Ekoloji ve Ekonomi I

Sermayenin Girişimleri ve Yeryüzünün Mukavemeti

Oğuz Karayemiş

başıbozuk e-yayıncılık

Ekoloji ve Ekonomi I

Sermayenin Girişimleri ve Yeryüzünün Mukavemeti

Oğuz Karayemiş

başıbozuk e-yayıncılık

ISBN
978-625-00-6151-0

Yazan ve Yayına Hazırlayan
Oğuz Karayemiş

Kapak tasarımında ve PDF sürümünde kullanılan yazı tipi “Cormorant Garamond” olup kapak görseli, Gemini ile üretilmiştir. Kitabın PDF sürümü, açık kaynak kodlu LibreOffice Writer ile oluşturulmuş, EPUB sürümü ise açık kaynak kodlu Sigil ile dizilmiştir.

Ekoloji ve Ekonomi I: Sermayenin Girişimleri ve Yeryüzünün Mukavemeti
© 2026 Oğuz Karayemiş

Bu yapıt, **Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY-NC 4.0)** ile lisanslanmıştır. Yazarın adının belirtilmesi koşuluyla, ticari amaç gütmeden kopyalanabilir, dağıtılabilir, çevrilebilir ve türetilebilir. Yapıtın ticari kullanımı (basılı satış, ücretli e-kitap vb.) bu lisansın kapsamı dışındadır ve yazarın yazılı iznine tâbidir.

İletişim: oguzkarayemis@gmail.com

“Yeryüzü, kendisine yönelik her nüfuz edişi, yine kendisinde paramparça eder. Münhasıran hesap edici olan her türlü mütecavizliği yıkıma dönüştürüverir. Bu, doğanın teknik-bilimsel nesneleştirilişi şeklindeki egemenlik ve ilerleme yanılsamasını kendi önünde taşıyor olsa bile bu egemenlik, istemin kudretsizliği olarak kalmaktadır.”

— Martin Heidegger, Sanat Eserinin Kökeni

İçindekiler

Giriş

Vaka 1: Marx'ın Sûretleri ve Posthümanist Marx

1. Bölüm: Kapitalist Ekonomi ve Yeni Bir Ekonomi Mefhumu

1 Marx'ın İktisat Eleştirisinin Temelleri

2 "Üretimcilik Problemi" ve Mübadeleci Karşı Çıkışlar

2.1 Baudrillard: İm Mübadelesi Olarak Tüketim

Vaka 2: Marx'ta Kullanım Değeri Kategorisi

2.2 Karatani: "Üretim Tarzlarından Mübadele Tarzlarına" mı?

3 Mübadeleciliğin Empirisizmine Karşı

4 Virtüel Doğa ve Ekonomi

4.1 Üretken Etkinlik: Ekonomik Koşullamanın Dinamiği

4.2 Üretim Karşıtı Unsur: Ekonomik Koşullamanın Statiği

4.3 Ekonominin Zuhurunun Koşulları

4.4 Ekonomi ve Diğer Örgütlenme Tarzları: Ekolojik Bir Bakış

5 Materyalist ve Gerçekçi Bir Doğa Felsefesinin Temelleri

Vaka 3: Sanatın Doğallığı ve Yapaylığı

2. Bölüm: Kökensel Birikim ve Kapitalizmin Üretimi

1 Kapital'de Kökensel Birikimin Müphemliği

1.1 Proleterleştirme Dizisi

1.2 Sermayeleştirme Dizisi

1.3 Kaynaklaştırma Dizisi?

1.4 Kökensel Birikimin Sürekliliği Üzerine

2 Eko-Kökensel Birikim ve Değerin Koşullarının Üretimi

2.1 Doğa Parçalarının Makinesel Kapasiteleri ve Kökensel Birikim

2.2 Kaynaklaştırmanın Mantıksal Önceliği

2.3 Proleterleştirmenin İşlemsel Önceliği

2.4 Sermayeleştirmenin Ereksel Önceliği

3 Kapitalist Ekonominin İkili Eklemlemesi

3.1 Kapitalist Ekonominin İfadesi ve Kökensel Birikim

3.2 Kapitalist Ekonominin İçeriği ve Kökensel Birikim

3.3 Kökensel Birikim ve Tutarlılık Düzlemi

4 Kökensel Birikimin Döngüsel ve Yayılmacı Karakteri

4.1 Kapitalist Kriz ve Kökensel Birikim

4.2 Kökensel Birikimin Şiddeti ve Kapitalist Devlet

Ara Sonuç: Gaiasen ve İklim Krizinin Kaynağı Olarak Yeryüzünün Mukavemeti

3. Bölüm: Proletaryanın Ekolojik Oluşumu

1 Hilomorfizm ve Hilozoizm: Sermaye Dünyayı Nasıl Düşler ve Dünya Gerçekte Nasıldır?

2 Sınıf Mücadelesi ve Kitle Hareketi

2.1 Kitle Hareketlerinin Ontolojik Önceliği

2.2 Kitle ve İktidar: Kapitalizmin Örgütlenme Düzlemi

2.3 “İktidar Formasyonlarının Entegrali: Sermaye”

2.4 Kapitalist Devlet, İktidar ve Kitleler

2.5 Akımların ve Sınıf Mücadelesinin Ufku Olarak Komünizm ve Proletarya

2.6 Kitle Hareketinden Sınıf Mücadelesine

3 İşçiler ve Kapitalist Devlet

4 Kapitalist Devlet ve Sınıflar

5 Sınıf Mücadelesinin Bakış Açısından Kapitalizmin Ziyadesiyle Kısa Bir Tarihi

5.1 Profesyonel İşçi ve Öncülük

5.2 Kitlesel İşçi ve 1968’e Doğru

5.3 Toplumsal İşçi ve Çağdaş Kapitalizme Giriş

6 Öznelliğin Üretimi
6.1 Bakım
6.2 Tesire Dayalı Emek
6.3 İm Değeri

Sonuç: Yeni Proletarya, Yeni Halk, Yeni Yeryüzü

Kaynakça

Landmarks

1. Cover

Önsöz

Elinizdeki bu kitap, kapsamlı bir teorik inşanın, bir "Ekoloji ve Ekonomi" üçlemesinin ilk halkasıdır. Bu cilt, bütünlüklü bir politik program sunmaktan ziyade o programın üzerine inşa edileceği zemini yani varlığın ve üretimin ontolojisini kurmayı hedefliyor.

Burada yürütülen soruşturma, ekonomiyi (ve özelde kapitalist ekonomiyi) insanmerkezli bir etkinlik alanından çıkararak onu ekolojinin içine gömülü *ontolojik-semiyotik bir operatör* olarak yeniden tanımlar. Bu kitap boyunca göreceğiniz üzere üretim de, yıkım da, devrimci ihtimaller de asla sadece insana ait değildir. Bunlar, daima insan ve insan olmayan doğa parçalarının iç içe geçtiği eyleyici düzenlemelerin eseridir. İnsan, bu düzenlemelerde ontolojik bir ayrıcalığa sahip olmasa da karar mekanizmalarında işgal ettiği orantısız yer nedeniyle stratejik bir düğüm noktasıdır.

Bu ontolojik zemin etüdü, gelecek iki cilt için bir hazırlıktır:

Üçlemenin ikinci kitabı, *Posthümanist Tahayyül*, bu ontolojik çerçevenin güncel sahadaki izini sürecektir. "Gaiasen" adını verdiğim bu yeni çağda eyleyici düzenlemelerin nasıl işe koşulduğunu, sermayenin bu düzenlemeleri nasıl sömürdüğünü ve en önemlisi, bu akışların içinde "proletarya" adı verilen potansiyel devrimci hallerin nasıl filizlendiğini bir saha araştırması titizliğiyle ele alacaktır.

Üçlemenin finali olan *Komünist Pragmatik ve Problematik Ortaklık* ise bu potansiyeli kinetik bir güce dönüştürecek stratejiyi araştıracaktır. Orada sorumuz artık "Neyiz?" değil "Ne Yapmalıyız?" olacaktır: İkinci kitapta anahatlarını keşfettiğimiz potansiyel proletarya, insanların ve insan olmayanların problematik ortaklığı içinde yeni bir *Halk* (devrimci özne) olarak nasıl kurulabilir?

Özcesi, elinizde tuttuğunuz *politik ontoloji*yle açılan Ekoloji ve

Ekonomi üçlemesi, ardından bir *araştırma* kitabıyla devam edecek ve ikisinden hareket eden bir *politika felsefesi* kitabıyla tamamlanacaktır. Yine de buradaki ayrımların keskin bir şekilde anlaşılmaması gerekir: Önce ontoloji sonra eylem diye bir şey yoktur. *Ontoloji, düşüncenin en saf eylemidir*. Fakat dünyanın değişmesi için düşüncelerin bedenlerde edimselleşmesi gerekir. Dolayısıyla bu üçlemenin yöneldiği hat, felsefî bir pratikten ekolojik-devrimci bir pratiğe doğrudur. En azından bunun arayışındadır.

Dolayısıyla bu ilk kitap, bir keşif gezisidir. Eski haritaların (hümanizm, klasik iktisat, kaba materyalizm) bizi artık götüremediği yerde yeryüzünün ve sermayenin gerçek kuvvetlerini tanımak için bir davettir. Politikayı yeniden kurmak için önce üzerinde durduğumuz zemini yani doğanın ve üretimin kendisini yeniden tanımlamak zorundayız.

Okuru kitabın sonunda şu noktalarda ikna etmiş olmayı umuyorum: bütün sınıf mücadelelerinin *ekolojik* mücadeleler olduğu, ekolojik krizin kaynağında *yeryüzünün mukavemeti*nin yattığı, proletaryanın işçi sınıfına indirgenemeyeceği ve bileşiminde insan olmayan varlıkların da yer aldığı. Bunlar, dürüst olmak gerekirse, ilk duyulduğunda "yutması kolay lokmalar" değil. Fakat umuyorum ki kitabın sunduğu zemin, bu fikirlerin gerçeklikte anlamlı bir yere oturduğunu gösterecektir. Zira nihayetinde bir felsefe kitabının sınanacağı yegâne yer, gerçekliktir. Onu anlama ve onda etkiler üretme imkânı sunup sunamadığıdır.

Bu kitabın ilk taslağı, 2020'li yıllarda bir doktora tezi olarak yazıldı ve 2023 yılında Ege Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde savunuldu. Başta danışmanım Özgür Soysal olmak üzere jüride görev alan Aydın Müftüoğlu, Ferda Keskin, Mehmet Kuyurtar ve Özcan Yılmaz Sütçü hocalarıma fikirleri ve eleştirileri için teşekkür ederim. Bu metnin hem tez olarak yazılan ilk taslağında hem de sonra bu kitaba dönüşmesinde sayılamayacak kadar çok sayıda insanın emeği ve fikri var. Bütün Marksist girişimler gibi bu girişim de yaşayan ve tartışan, neredeyse hiçbir noktada hemfikir olmayan bir kolektifin ürünüdür. Nihayetinde imzayı benim atmış olmam, bu kolektifin parçası olma şansına nail

olduğumun itirafından başka bir anlam taşımıyor.

Oğuz Karayemiş
İstanbul, 2026

Giriş

Bu kitapta temel hedefim, Karl Marx'ın başlatmış olduğu ekonomi politik eleştirisinden hareket ederek yüzleştiğimiz ekolojik krizle kapitalist ekonomi arasındaki ilişkiyi anlamaya yardımcı olacak bir ekonomi mefhumu inşa etmek. Burada "mefhumu inşa etmek" ile onu bir teorik eleştiri nesnesi olarak yeniden formüle etmeyi yani teorik söylemin ve düşüncenin dışındaki bir gerçekliği haiz kapitalist ekonominin düşünceye eleştirel bir tercümesini yapmayı kastediyorum. Bu görece yeni tercümenin hedefini şöyle formüle etmek mümkün: büyük oranda insan-insan ilişkilerine odaklanan iktisadın (*economics*) aksine insan türü ile insan olmayan canlı ve cansızlar arasındaki etkileşimleri de içeren ekolojik veçheleri bir bütün olarak kapsayacak bir ekonomi (*economy*) mefhumu elde etmek. Bu hedef ve amaca erişmek üzere bu kitapta Marksizm ile "yeni metafizik"1 arasında bir diyalog kurmayı teklif ediyorum. Bu felsefî atılım, 1990'lardan bu yana başta felsefe olmak üzere beşerî bilimlerde insanmerkezciliğin tasfiyesinde başka hiçbir atılımın göstermediği kadar ilerleme gösterdi. Burada hem yeni metafiziğin daha güncel figürlerinden hem de onun, en azından daha ziyade "yeni materyalizm" ismiyle ayırt edilen bir kısmının kaynağında bulunan Gilles Deleuze ve Félix Guattari'nin çalışmalarından gelen fikirler, Marksist çerçeveden hareketle inşa edilecek ekonomi mefhumuna hem üretim/zuhur (*emergence*) meselesinin anlaşılması hem de insanmerkezci ön yargıların dışarıda tutulması bakımından katkıda bulunacak. Böylece posthümanist bir doğa felsefesi çerçevesinde yeniden formüle edilmiş bir Marksizme erişmeyi ve bunu tutarlı bir şekilde yapmayı umuyorum. O halde bu girişe Marx'ın yapıtının nasıl konumlandırılacağı tartışmasıyla başlamak ve bu düşünce hatları arasındaki eklemlenişin koşullarını açık kılmak, ardından da bu hatların bileşiminden doğan doğa felsefesinin temel çizgilerini formüle etmek yerinde olur.

Yeni metafizik, etkinliğin ve edilgenliğin insan ve insan olmayan varlıklar arasında *a priori* bölüştürülmediği, insan olmayanların etkinliklerinin de felsefede nihayet teyit edilmesiyle ayırt edilen büyük bir problematik alanının açılışıdır. İnsan olmayan bir varlığın mahiyetini en radikal biçimde yani onların kudretleri ve kapasiteleri nazarında göreli bağımsızlığını tanıyacak şekilde tasavvur etmek, felsefenin bugüne kadar attığı en güçlü gerçekçi ve materyalist adımlardan biri oldu. Bu bağımsızlık, karşılaşmaları, ilişkileri, birlikte olmayı elbette dışlamaz. Fakat her varlıkta birlikte olduğu diğer varlıklarla ilişkilerine indirgenemez, içinde edimselleştiği düzenlemeye mutlak olarak tâbi kılınamaz bir boyutun, virtüelliğin veya olumsallığın hazır ve nazır olduğunu, her varlığın her an içinde bulunduğu ilişkilere "ihanet" edebileceğini, diğer varlıklarla verili ilişkilerinden kopabileceğini, olduğu şeyin ötesine geçebileceğini olumlamak anlamına gelir.2 Burada iki şey vurgulanabilir: Birincisi, her (bileşik) varlık, fenomen, tezahür, bileşenlerden ve ilişkilerden müteşekkildir; onun bileşimini koşullayan, onu üreten bir tür süreç nazarında idrak edilmelidir (örneğin, bileşenler olarak eşey DNA'lar, proteinler, mineraller, karbonhidratlar ve yağlar; süreç olarak embriyogenez; tezahür veya ürün olarak canlı birey). Fakat ikincisi, bir tezahürün zuhurunu açıklayan koşulların tezahür ile karıştırılmaması gerekir (aynı örnek sürdürülürse zuhur eden canlı birey, embriyogenezden farklı bir şeydir). Tezahür, nesne, şey onu üreten koşullara (bileşenler ile ilişkilere, süreçlere) indirgenemez, onlar tarafından tüketilemez.3 Ayrıca tezahürün başına gelecek yeni bir karşılaşma, bizzat onun zuhurunun koşullarının altüst oluşuyla neticelenebilir, mevzûubahis varlık yeni bir ilişkiler kümesine girerken o vakte kadar edimselleşmemiş yeni özellikler, kudretler edimselleşebilir. Bu da onu dönüştürebilir (dünyaya gelen canlı birey, türsel ve tür-aşırı ilişkilerde dönüşür, örneğin toplumsal, ekosistemik ilişkilerde başkalaşır, dil gibi yeni hususiyetleri zuhur eder).

Yeni metafiziğin sahasını, zuhur ve onun açıklanması problemi etrafında örülen problematik bir saha olarak tasvir etmek son derece çekicidir. Bu problematik saha, doğrudan alımlamaların da ötesinde büyük bir filozoflar, bilim insanları, sanatçılar çoğulluğunu problematik

ortaklıklarla, ittifak ve ihtilaf zeminleriyle birbirine bağlamaya muktedirdir.[4] Zuhurun, yeninin oluşumunun etrafında beliren tartışmalar, felsefeye uzun bir "epistemolojik" yani modern aralıktan sonra yeniden ontolojik bir karakter kazandırmış görünüyor.[5] Felsefenin bu "yeni" karakteri, "unutulmuş varlığa" ağıt yakmayı bırakıp ontoloji ve metafizik olarak felsefe iddiasının yani felsefenin gerçekliğin dokusuna dair düşünce üreten bir soruşturma alanı olduğu iddiasının yeniden üstlenilmesi anlamına geliyor. Özellikle yeni materyalizm sahasındaki adlandırmayla "kendi kendine örgütlenen madde" teması, bu zuhur probleminin materyalist bir ontolojinin açılış problematiği olduğunu doğruluyor.[6]

Fakat kuşkusuz bu felsefî yön değişimi, salt felsefî ilgilerin, felsefenin salt kendinde ortaya çıkan bir eğilimin ürünü değil. Sözcüğün vurgulu anlamında gayri felsefî olanla, felsefenin dışarısıyla münasebet halindedir. Tarihsel-toplumsal bir bağlam teşkil ettiği kadar bağlamdan öte bir şiddeti haiz ekolojik kaygı meseleleri, bilhassa son yirmi-otuz yıldır düşünce ajandasının ilk sıralarını işgal ediyor, düşünce ise türlü araçlarla onunla meşgul oluyor, yeni metafizik vakasında olduğu üzere ona cevaben yeni teorik araç-gereçler yaratmakla iştigal ediyor. Bennett, *Vibrant Matter* kitabında geliştirdiği tezlerini "insan kültürünün daha yeşil biçimlerini ve insan maddilikler ile şey maddilikler arasında daha çekici karşılaşmaları sunmak isteğine" bağlıyor.[7] Ayrıca Latour, *Facing Gaia* ismiyle verdiği derslerini bütünüyle yeni iklim rejiminin soruşturulmasına adarken[8] Donna Haraway, *Staying with the Trouble* kitabında mevcut iklim krizi karşısındaki görevi, "bela çıkarmak, yıkıcı olaylara güçlü bir tepki vermek, belalı sulara yerleşmek ve sessiz yerleri yeniden inşa etmek" olarak tanımlıyor.[9] İklim krizi, bir şekilde felsefenin yeni metafizik atılımının etrafında yoğunlaştığı, ona tepki verdiği ve ondan güdülendiği bir anafor oluşturuyor. Cansızların etkinliğiyle birlikte iklim krizi (ve canlılık ile yaşam üzerine daha geniş ilgiler), yeni metafiziğin insanmerkezci olmayan posthümanist iddialarının sınandığı, kavramsal araç-gerecinin inceldiği ufku teşkil ediyor.[10] Hem jeolojik varlıklar olarak iklimin, onu üreten süreçlerin, üretime dâhil olan varlık ve mekanizmaların araştırılması hem de bu

araştırma sürecinde insan olmayan varlıkların etkinliklerinin kudretleri nazarında tanınması yeni metafiziğe güçlü bir zemin kazandırmıştır.11

Bu girişin amacı, yukarıda kabaca özetlenen temel tema ve yönelimleri merkeze alarak yeni metafizik ile Marksizm arasında bir diyaloğun imkânı üzerine düşünmek. Aceleci olmamak adına bu imkânları, öncelikle iki büyük atılımın çatıştıkları veya çatışır göründükleri tutum ve boyutlardan itibaren ele alacağım. Bu da tartışmayı her şeyden evvel eleştiri meselesine getiriyor: Bir yanda kendi meşgalesini *kapitalist gerçekliğin eleştirisi* olarak gören Marksizm, diğer yanda ise (en azından teorisyenlerinin bir kısmı için) eleştiri mefhumundan bütünüyle feragat etmeye meyleder görünen yeni metafizik. Bu tartışmanın bağlayıcı önemi o kadar büyüktür ki bana, öncelikle bu kitap kapsamında Marksizmden ne anladığımı ifade etme fırsatı sunacak. Sonra, başta iklim krizi meselesi olmak üzere Marksizmin ekolojik dinamiklerin tasvirinde işgal ettiği olmazsa olmaz konumu göstermeyi sağlayacak ve bu da yeni metafiziğin bıraktığı bazı boşlukların nasıl doldurulabileceğini tasavvur etmeye yardımcı olacak.

Eleştirinin felsefî bir pratik olarak ortaya koyulmasını, aleni basitleştirmeler pahasına Kant'ın olgunluk yapıtını teşkil eden üç eleştirinin yazımına geri götürmek mümkündür. Bu üç eleştiride ortak olan eleştiri mefhumunun temelde bir bilme, erişim, aşma iddiasının meşruluğunun sorgulanması, (Kant için) aklın edinim taleplerinin temellendirilebilirliğinin problemleştirilmesi olarak kavrandığı iddia edilebilir.12 Düşüncenin belirli bir türden bilmeyi öne sürmeye hakkı var mıdır? Ünlü *quid juris* yani "ne hakla?" sorusu... "Su, deniz seviyesinde (1 atmosfer basıncında) 100 oC'de kaynar" önermesi ele alınırsa burada "kaynar" dendiğinde deneyimde konuşan özneye verilmeyen bir konuda yani özneden önce gelen ve sonra olacak olanlar hakkında bir iddiada bulunulduğu,13 deneyimin çıpa attığı burada-ve-şimdi bakış açısının *aşıldığı* görülecektir. İşte Kant'ın formüle ettiği "eleştirel yöntemin" hedefi, her tür bilme, erişim, aşma iddiasının temellerini, hak sahipliğini sorgulamak ve haksız iddiaları (metafizik dogmatizmi) elemektir. Kant'ın felsefî icrayı bu şekilde anlaşılan bir eleştirinin icrası olarak

yeniden tanımlaması, felsefeye Kant sonrası atılımını ve yönünü vermekle kalmamış, teoloji, metafizik ve ontoloji gibi alanlarda felsefeyi adım adım geri çekilmeye de zorlamıştır.[14] Zira Kant'ı müteakip korelasyonculuk, birçokları arasında fenomenoloji ve analitik felsefe biçiminde insan (düşünce) ötesi dünyanın yalnızca bilinebilir olmadığını değil düşünülebilir de olmadığını ileri sürmeye başlayarak *kendinde şey*i yani insani ilgi ve yetilerden bağımsız olduğu haliyle gerçekliği felsefî ilginin dışına fırlatmıştır. Yeni metafiziğin (bilhassa cüretkâr "spekülatif" gerçekçilikler ile "nesne yönelimli" ontolojilerin) iddialarının bu korelasyonculuğa büyük bir meydan okuma teşkil etmesinin nedenini şimdi anlamak mümkündür: Zira yeni metafizik, her şeyden evvel, felsefenin "yeniden" "metafizik" olma, ontoloji icra etme, *düşünceden bağımsız bir gerçekliğe* erişme çabasıdır. Peki bu onun "eleştirel" olmayı bırakıp "dogmatizme" savrulduğu anlamına mı gelir?

Şemsiye terim olan "yeni metafizik" teriminin burada tartışmaya ayak bağı olacağı kesindir. Zira bu şemsiyenin altına giren her filozof ve teorisyenin bu noktada ortak bir eğilim sergilediği söylenemez. Örneğin Karen Barad ve Donna Haraway gibi filozofların ifrata vardırılmış bir ilişkiselcilik biçimi altında bir tür korelasyonculuğu sürdürdüğü dahi söylenebilir.[15] Fakat ilişkiselciliğin ifratı, eleştiri hususunda tefrite tekabül eder. Örneğin Barad, bir söyleşisinde eleştiriden şöyle yakınıyor:

> Eleştiriyle ilgilenmiyorum. … Bruno Latour'un "Why has critique run out of steam? From Matters of Fact to Matters of Concern" (2004) başlıklı makalesinde belirttiği gibi eleştiri belki de alışkanlıktan kullanılmaya devam edilen bir araç, ancak artık günümüzde yüzleştiğimiz türden durumlarda ihtiyaç duyulmayan bir araç. Eleştiri o kadar uzun süredir tercih edilen bir araç ve öğrencilerimiz de eleştiride kendilerini o kadar iyi eğitmişler ki düğmeye basıldığı an ağızlarından bir eleştiri çıkıveriyor. Eleştiri çok kolay, özellikle de çaba sarf ederek okuma eyleminin eleştirinin temel unsuru olmadığı dikkate alındığında.[16]

Görülebileceği üzere Barad'ın eleştirdiği eleştiri mefhumunun eleştirinin "amiyane" kavranışı olduğu ve Kantçılıktan başlayarak felsefeyi cezbetmiş olan "eleştiri kavramıyla" ilişkisiz olduğu iddia edilebilir. Fakat ihtiyaten bir adım ileri giderek Latour'un Barad'ın da atıfta bulunduğu "eleştiri eleştirisini" dikkate almak yerinde olur. Latour, o metninde temel endişesini şu sözlerle dile getiriyor:

> Belki de komplo teorilerini çok fazla ciddiye alıyorumdur fakat bu düşünmeden öne sürülmüş çılgın inanç karışımlarında kılı kırk yaran kanıt taleplerini ve toplumsal hiçistandan gelen güçlü açıklamaların, toplumsal eleştirinin silahlarının çoğunun serbest kullanımını tespit etmek beni kaygılandırıyor. Komplo teorileri elbette kendi argümanlarımızın saçma bir deformasyonudur fakat tıpkı hatları belirsiz bir sınırdan yanlış bir tarafa kaçırılan silahlar gibi bunlar yine de bizim silahlarımızdır. Bütün deformasyonlara rağmen henüz çeliğe yeni yakılmış markamızı tanımak kolaydır: Eleştirelistan'da üretilmiştir.[17]

Latour'un hedefi, olgulardan, daha doğrusu "göz önünde olup bitenden" yakasını sıyırarak komploculuğa varan bir şekilde (sözde) temellere ilerleyen eleştiridir. Zira Latour'a göre yapılagelen hata, "olgu meselelerini eleştirmenin, onlardan *uzak*laşarak dikkati onları mümkün kılan koşullara *doğru* yönlendirmek dışında etkili bir yolunun olmadığına inanmış" olmaktır.[18] Latour'un çözümü, "gerçekliğin o kadar da olgularca tanımlanmadığını", "olgu meselelerinin yalnızca, kaygı meselelerinin epey kısmi, epey polemik ve epey politik indirgenmeleri" olduğunu ileri sürerek[19] olgulardan uzaklaşmak yerine onlara yakınlaşmak, empirizmle kavga etmek yerine onu yenilemektir.[20]

Barad'ın kulağa ilk işitildiğinde epey naif gelen "eleştiri eleştirisinin" aslında hiç de naif olmadığı görülüyor. Burada iki argüman iç içe geçiyor: 1) gerçeklik bütünüyle olgulardan oluşmaz; 2) olgular yalnızca değerlerin (kaygı meselelerinin) indirgenmiş halleridir. Latour, bu iki

argüman sayesinde Kantçı olgu ile değer (fenomenler ile onları mümkün kılan koşullar yani transandantal özne) arasındaki ayrımı bertaraf etmeyi öneriyor. Fakat asıl mesele yani "eleştirinin" bu durumda niçin terk edilmesi gerektiği hiç de o kadar açık değil. Yukarıda da izah ettiğim üzere Kant'ın eleştiri kavramının değerlere yani bilme iddialarının değerine (haklılığına/haksızlığına) dair bir yargıdan ayrılmaz bir boyutu olsa da bu kavrayış biçimi *yalnızca transandantal idealizme* özgüdür: yani transandantal olanın düşüncede konumlandığı, insan öznenin transandantal olana ayrıcalıklı bir erişim hakkıyla donatıldığı bir felsefeye. Bu felsefe, hiç kuşkusuz Barad'ın da şikâyet ettiği "olgular doğa bilimlerine, değerler beşerî bilimlere" ayrımını da temellendirir.[21] Buradaki itiraz, yalnızca olgu yargılarının değer yargılarıyla iç içe geçmiş olması üzerine yani salt bir etik hatta ahlâk felsefesi meselesi olarak kurulmaz. Fakat olgu meselelerinin kaygı meseleleriyle ontolojik "dolanıklığı" (*entanglement*) iddiası üzerine kurulur. Barad'ın örneği ile asıl mesele, özne-gözlemcinin, nesne-gözlemlenen üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu kuantum "çift yarık" deneyinde olduğu gibi özne ve nesne arasında kararlı bir ayrımın yerini etkilerin dolanıklığının almasıdır.[22] Her halükârda eleştirinin yerini bu dolanıklıkları, bir arada varoluşları tanımaya muktedir bir başka metodoloji, kırınım (*diffraction*) metodolojisi almalıdır:

> Kırınım örüntüleri; etkileşim, müdahale, pekiştirme ve fark tarihini kaydeder. Kırınımlar kökenlerle ilgili değil heterojen geçmişlerle ilgilidir. Yansımaların aksine, kırınımlar aynılığın yerini az ya da çok bozulmuş biçimde değiştirmez ve bu nedenle de [kökenler ve hakikatlere dair öykücülük] endüstrilerine neden olmaz. Bunun yerine kırınım başka türden bir eleştirel bilince yönelik bir metafor olabilir.[23]

Aslında görünüşteki "eleştirinin eleştirisinin" (yeni bir empirizmin yanı sıra) yeni bir eleştiriye can vermekle tamamen ilişkisiz olmadığını görmek mümkün. Lâkin böyle bir "eleştiri", olgular ve değerler arasındaki modern ayrımı iptal etmeli, olgulardan onları "mümkün

kılan" koşullara ilerlemeye bel bağlamamalı, dolayısıyla komplo teorisi benzeri bir söyleme dönüşmekten sakınarak göz önünde olan meseleleri problemleştirmeye muvaffak olmalıdır.[24] Fakat benim iddiam, Kantçı eleştiri kavramının yukarıdaki eleştirisinin Marx'ın yapıtında transandantal kavramının yeniden tanımlanması projesi dâhilinde açığa çıkmış materyalist bir imkânı ıskalamakta olduğudur.[25] Şimdi bu imkânı idrak etmek üzere Marx'la hemhal olmak gerekiyor.

Marx'ın sağlığında yayımlanabilmiş iki büyük olgunluk yapıtı da Kant'ınkiler gibi "eleştiri" sözcüğünü içeren başlıklar alır: *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* ve *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi*.[26] Bu yapıtların bilhassa kapitalist ekonomi meselesiyle meşgul olması ve onun eleştirisini temin edecek analitik mekanizmayı tedarikle iştigal etmesi kayda değerdir. Fakat bu yapıtlar, "eleştiriyi yerine getirirken" eleştiriden ne anladıklarını tanımlamada ketum davranırlar. Bu eleştiri, acaba Kantçı anlamda yani bir bilme iddiasının (ekonomi politiğin yahut günümüzdeki iktisat biliminin bilme iddiasının) insani yetilerin sonluluğuna (düşüncede konumlanan transandantale) dayanarak eleştirilmesi anlamında bir eleştiri midir? Yani Marx, Adam Smith ve Ricardo gibi ekonomi politik bilginlerinin bilme iddialarını, onları erişilemez bir mutlağa dair dogmatik edinim iddialarında bulunmakla itham ederek mi eleştirir? Bu sorunun mahiyeti Marx'ın Kant'la ilişkisini belirleyecek önemdedir. Dolayısıyla bu sorunun peşinden gitmek üzere Marx'ın Engels ile yazdığı, sağlığında yayımlanamamış bir yapıtına dönmek istiyorum.

Mevzûubahis yapıt, Marx ve Engels'in Alman felsefe geleneğiyle yani Alman İdealizmiyle hesaplaşmasının son büyük ortak ürünü olan *Alman İdeolojisi*'dir. Burada Marx ve Engels, yeni bir koşul (transandantal olan) tanımına ilerlerler: "Sahip oldukları tasavvurları, fikirleri v.b. üretenler insanların kendileridir; yani, üretici güçlerinin belirli bir gelişim düzeyi ve bu düzeye karşılık gelen—en ileri biçimlere varıncaya kadar—maddi ilişkileri tarafından *koşullanan* gerçek, aktif insanlardır."[27] Bu koşullar, Kant'ta bu kavramın aldığı anlamı almaz. Zira Kant'ta bizzat "bilişsel yapılar" denebilecek koşullar ile koşullananlar (yani zihne beliren

fenomenler) arasındaki koşullama ilişkisi *dışsal*dır, birinciler ikincileri yalnızca "mümkün kılar". Oysa Marx ve Engels için—ekonomi adı verilen—koşullar, insanı (bedeni ve zihniyle) üretir.[28] Marx, *Kapital*'in üçüncü cildinde bunu çok daha geniş bir şekilde yeniden formüle eder:

> Toplumsal üretim süreci, hem insan yaşamının maddi varlık koşullarının üretim sürecidir, hem de özgül, tarihsel-iktisadî üretim ilişkileri içinde gerçekleşen, bu üretim ilişkilerinin kendilerini ve dolayısıyla bu sürecin taşıyıcılarını, bunların maddi varlık koşullarını ve karşılıklı ilişkilerini yani onların belirli olan iktisadî toplum biçimlerini üreten ve yeniden üreten bir süreçtir. Çünkü, toplum, iktisadî yapısı açısından ele alındığında, tam da bu üretimin taşıyıcıları ile doğa arasındaki ve taşıyıcıların kendi aralarındaki bu ilişkilerin bütünüdür. Kapitalist üretim süreci, kendisinden önceki tüm üretim süreçleri gibi, belirli maddi koşullar altında gerçekleşir, ama bu koşullar, aynı zamanda, bireylerin kendi yaşamlarını yeniden üretme süreçlerinde girdikleri belirli toplumsal ilişkilerin taşıyıcılarıdır. Hem bu koşullar hem de söz konusu ilişkiler, kapitalist üretim sürecinin bir yandan ön şartları, diğer yandan da sonuçları ve eserleridir; bu üretim tarzı tarafından üretilir ve yeniden üretilirler.[29]

Marx'ın düşüncesinde transandantal, insani bir yetiler sistemine göndermez, dolayısıyla insani bir merkezde (zihinde) yoğunlaşmaz, insanın bedenli varlığının ve dünyevî etkinliklerinin tarihsel-toplumsal ve maddi koşullarıyla bu koşulların unsurları haline gelir:

> Gökyüzünden yeryüzüne inen Alman felsefesinin tam tersine, burada, yeryüzünden gökyüzüne çıkılmaktadır. Yani, etten ve kemikten insanlara ulaşmak için, ne insanların söylediklerinden, hayal ettiklerinden, kavradıklarından, ne de anlatılan, hayal edilen ve

> kavranan biçimiyle insanlardan yola çıkılır; aksine, bu yaşam sürecinin ideolojik yankı ve yansımaları gerçek, faal insanlardan yola çıkılarak ve onların kendi yaşam süreçleri temelinde ortaya konur. İnsanların kafalarında oluşturdukları en olmadık hayaller bile, ister istemez, empirik olarak kanıtlanabilir olan ve maddi temellere dayanan kendi maddi yaşam süreçlerinin yüceltilmiş yansımalarıdır. O halde ahlâk, din, metafizik ve ideolojinin diğer bütün çeşitleri ile bunlara karşılık gelen bilinç biçimleri, artık bağımsız görünümlerini yitirir. Onların bir tarihi, bir gelişim süreci yoktur; fakat insanlar maddi üretimlerini ve maddi temaslarını geliştirdikçe, kendi gerçek dünyalarının yanı sıra düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünlerini de değiştirirler. Yaşamı belirleyen bilinç değildir, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır.[30]

Bu bitiş cümlesiyle ünlü pasaj, okuruna Kant'ın tümel bir yapı haline getirdiği zihinsel yapının ekonomi tarafından üretildiğini (koşullandığını) söyler. Koşulun "üretim" olarak tayini burada belirleyici unsurdur. Koşullamak, artık alımlanan duyu verisinin biçimlendirilmesi olarak insanın "tümel zihinsel yapısının etkinliğine" gönderen salt dışsal bir etkinlik değil maddi süreçlerin insanı (ve fikirlerini) üretmesi olarak kavranması gereken bir etkinlik veya etkinlikler kümesidir. Bu kavrayış aynı kitapta formüle edilen komünizm tanımında doruğuna ulaşır ve çatallanır: "Komünizm, bizce, oluşturulması gereken bir durum, gerçekliğin kendisini uydurmak zorunda olduğu bir ideal değildir. Günümüzdeki durumu ortadan kaldıran gerçek hareketi komünizm olarak adlandırıyoruz. Bu hareketin koşulları, bugün mevcut olan öncüllerden doğmaktadır."[31] Burada komünizm, "dogmatizmin eleştirisi olarak eleştirel düşüncenin transandantal-öznel tasımının ürünü" değildir. Kantçılık içinde düşünülebilir yegâne komünizm, olsa olsa dinî ve liberal biçimiyle dünyanın metafizik hakikatinin (onun evrensel karakterini temellendiren) sırrına vakıf bir bilme iddiasının

imkânsızlığını göstermekten, ardından komünizmi aşkın bir ide olarak (düşünülür) varsaymaktan ibaret olurdu.[32] Yani "eleştiri silahının" yerini "silahların eleştirisine" asla bırakmaması gerekirdi. Fakat bir kez belirli bir bilmeyi mümkün kılan koşullar ve/veya "maddi etkinlikleri belirleyen bilinç biçimleri" yerine belirli bir etkinliği (ve ona eşlik eden düşünceleri) üreten gerçek koşullara geçildiğinde artık eleştiri silahı ile silahların eleştirisi arasındaki değiş tokuşu düşünmek mümkün hale gelir. Zira artık söz konusu olan, dogmatik bir iddianın insanın yetilerinin sonluluğuna veya zihinsel bir ideale başvurularak çürütülmesi değil (yukarıdaki alıntıdaki çatallanmaya uygun olarak) kendini evrensel ve zorunlu bir mevcudiyet olarak ortaya koyan kapitalizmin 1) bizzat tarihselleştirilerek tikelliğinin ve olumsallığının gösterilmesi yani ekonomi adı verilen bir transandantal sahanın (gerçek koşulların) eleştirisi vasıtasıyla sözde evrenselliğinin tarumar edilmesi ve 2) bir ve aynı zamanda bizzat bu sahanın yıkımının gerçek koşullarının (bir *başkanın* imkânının) ortaya koyulmasıdır: *Komünizm, bizzat transandantalin bir parçası olan ve ona sirayet eden bir antagonizmanın açımlanmasıdır.* Transandantal saha, insani zihinsel yapı olarak tümellikten arındırılmakla kalmaz bizzat bu arındırma işlemi yani tarihselleştirme—"tarihsel materyalizmin" kuruluşu—edimi, kapitalist ekonomiyi yıkımının gerçek koşullarıyla karşı karşıya getirir. Eleştiri artık transandantale (=mevcut toplumsallığın tarihsel gerçek koşullarına) başvurmaktan imtina etmeksizin mevcut gerçekliğin çözülüşünün antagonistik koşullarından (=gerçek hareketten) bahsedebilir hale gelir. Böylece bu düzenin yıkımı, entelektüel bir eleştiri etkinliğinin ötesinde bir "gerçek hareket" (=komünizm) olarak kavranabilir.

Burada Marx'ın "eleştiri" sözcüğünü içeren başlıklara sahip yapıtlarında ortaya koyduğu koşulların (transandantalin) eleştirisini bu minvalde kavrıyorum. Hem *Katkı* hem de *Kapital*, *homo sapiens* türünün üretiminin yani bizzat canlı varlığı ile toplumsal ilişkilerinin (ve *homo sapiens*'e atfedilen teknoloji, din, sanat, bilim, felsefe gibi bütün hususiyetlerin) üretiminin gerçek koşullarının eleştirisi ve bu eleştiriyi üreten gerçek koşulların idrakidir. Bu idrak, *canlı emek*, *proletarya* gibi

kavramlara dayanır ve adı açıkça konmasa da transandantalin yeni bir kavranışı üzerinde yükselir. Bu kavrayış değişimi, eleştirinin mahiyetindeki değişimin "gerçek koşuludur". Zira transandantal bir kez insani bir zihinsel haslet olmaktan, dolayısıyla da duyu verisinin belirlenimi olarak koşulladığı şeye dışsal bir koşullayıcı yapı olmaktan çıkarılıp insan dâhil olmak üzere şeylerin, tezahürlerin üretiminin gerçek koşulu yani üretken bir maddi mekanizmalar çokluğu olarak tanındığı oranda eleştiri etkinliği entelektüel bir (olumsuzlayıcı, yargıda bulunan) etkinlik olmaktan çıkarak gerçeklikteki edimsel kudretlerin ve virtüel kapasitelerin (olumlanması ve) bu gerçekliğin koşullarını yıkıma uğratması olarak kavranabilir hale gelir. Bu sayede *eleştiri silahının yerini silahların eleştirisi alabilir*. Bu koşulların yanı sıra artık aşkın bir idealliği varsaymak gerekmez. Bizzat onlar da dünyevîdir, içkindir ve burada transandantal olan, empirik üretim süreçleri ile doğanın madde-enerji akımlarının bir rastlaşmasından neşet eder: Örneğin çalışmak, "her şeyden önce, insanla doğa arasındaki bir süreçtir; bu süreçte, insan, doğa ile kendisi arasındaki madde alışverişini kendi çabasıyla yürütür, düzenler ve denetler. Doğanın sağladığı maddelerin karşısında bir doğa [kuvveti] olarak yer alır."[33] Doğanın madde-enerji akımı, transandantalin en mühim parçası ve kendi kendine örgütlenen maddenin temel boyutudur. Marx'ın ifadesi açıktır, *insan* bu sürece bir *doğa kuvveti* olarak girer, bütün üretim süreçleri (insanın dâhil oldukları veya olmadıkları, parmaklarımın üzerinde gezindiği dizüstü bilgisayarımı veya müteveffa kedi dostum Pipo'yu üretenler), doğanın kuvvetlerinin doğanın madde-enerji akımlarından doğa parçaları yoluyla gerçekleştirdiği üretim süreçleridir. Bu kadar ileri gidince doğal ve yapay ayrımının ontolojik veya kati bir anlamı kalmaz. Doğa devasa bir yapaylıklar üretimi fabrikası olarak belirir. Her halükârda bu noktada koşullar veya transandantal, doğa parçalarını, o doğa parçalarından başka tür doğa parçalarını üretmeyi sağlayan süreçleri (üretim süreçlerini), bu üretim süreçlerinin dönüşümünü ve nihayet onları koşullayan üretim ilişkilerinin dağılışını haber veren, temin eden kuvvetleri kapsar. Böyle bir akıl yürütmede (transandantal bakımından) herhangi bir insanmerkezciliğin, (ontoloji bakımından) herhangi bir

hümanizmin esamesi dahi okunmaz.[34]

Transandantalin adı konmayan bu materyalist tadili, empirizmin ve eleştirinin yeniden düşünülebilmesinin yolunu açar. Buraya kadarki tartışma, (ideal) "mümkün kılan koşullardan" (tarihsel-toplumsal ve maddi) "gerçek koşullara" geçişin, Marx'ta o kadar aşikâr olmasa da transandantali yeniden düşünmek için materyalist bir zemini imâ eden bu kaymanın göz önünde olan meseleleri komplovari bir derinliğe savrulmadan eleştirmeyi sağladığını gösterdi. Bu noktada Kant ile Marx arasındaki mesafeyi çok net bir şekilde ölçmek mümkündür: Kant'ta transandantal (transandantal özne ve onun zihinsel yapısı: yetiler öğretisi) yani bilmenin, algılamanın, duyarlığın koşulları, eleştirinin nesnesi değil bizzat eleştirinin koşullarıdır. Yani Kant'ta eleştiri transandantale ve yetilerin sonluluğuna yerleşerek bilme, erişim, aşma iddialarını yargılayacak ölçütleri tedarik eder. Oysa Marx'ta transandantal yani tarihsel-gerçek koşullar bizzat eleştirinin *nesnesi*dir. Marx, aşma edimine (gerçek hareket = komünizm) yerleşerek bizzat koşulları eleştirir. Bunlar iki ayrı dünyadır, transandantal idealizm ile tarihsel materyalizmin dünyası: bu dünyalar karıştırılmamalıdır.[35] Marksist yöntemi çocukça basitleştirilmiş diyalektik şablonlarda değil burada bulmak gerekir.

Buraya kadar yeni metafizik içinde en ciddi "eleştiri eleştirmenleri"nin kaygılarını giderecek fakat eleştiriden feragat etmek yerine onu yeniden yerli yerine koyabilecek bir zemin ortaya koymaya çalıştım. Bu zemin ne bayağı akademik eleştiri ne de Kantçı anlamında ayakları transandantale basan yargıya dayalı eleştiridir. Daha ziyade gerçek harekete yerleşmek yoluyla bizzat gerçekliği üreten transandantal yapı, süreç ve mekanizmaların (transandantal = gerçek koşulların) pratik eleştirisidir.

Transandantali insanda ikamet eden zihinsel yapı veya yetiler bütünü olmaktan bir kez kurtardıktan sonra doğa, önceki dipnotta Bhaskar'ın da ileri sürdüğü üzere transandantal koşullar (mekanizmalar) ile üretilen tezahürlerin olumsal bir fabrikasına dönüşür. Artık koşullar sistemi olarak transandantali gerçek bölümlemeleriyle ele almak mümkündür.

Öncelikle bu noktadan itibaren var olan her şeye, şey, nesne, tezahür v.s. yerine "doğa parçası" diyeceğim. Doğa parçaları hem insanları hem insan olmayanları, hem cisimsel varlıkları hem de fikirler gibi cisimsiz varlıkları kapsar. Duruma göre bir bütün olarak toplumu, münferit bir sanat yapıtını, bir ağacı veya ormanı, tek bir hidrojen atomunu veya bir yıldızı, *Yüzüklerin Efendisi*'nin muhayyel karakterleri Frodo'yu ve Sam'i doğa parçası olarak kabul etmek mümkündür. O halde transandantal şunlardan oluşur: 1) Edimsel doğa parçalarını çevreleyen henüz edimselleşmemiş madde-enerji akımlarından müteşekkil bir düzey: Bu düzey, zuhur eden doğa parçalarının "ham maddelerinin" düzeyidir. Kurumlarıyla birlikte bir toplumu veya bütün olarak bir gezegeni doğa parçası olarak düşünmek mümkündür. Bütün bu empirik doğa parçaları bir arada doğanın edimselliğini oluşturur. Fakat bu edimsel doğanın üretiminin problemleştirilmesi, analizi daima madde-enerji dönüşümlerinin, eklemlenmelerin, (evrimsel olan da dâhil fakat ona indirgenemez) seçilimlerin vuku bulduğu, Deleuze'ün "edimsel olan her şeyi" çevreleyen "bir sise" benzettiği[36] *virtüel* bir düzeye yönlendirir. Bu düzey, doğa parçalarının edimselleşmesinin koşullarından ilki olup artık ona genel olarak *virtüel doğa* diyeceğim. 2) Virtüel potansiyellerden, doğa parçalarının indirgenemez kapasitelerinden seçme, edimselleştirme, onları işlevler ve özellikler olarak örgütleme gibi işlemlerin gerçekleştiği uzam-zamansal dinamizmler.[37] Bu dinamizmler, Marx'ın yukarıda bahsettiği üretim süreçlerine tekabül ederler. Bu dinamizmler, süreçler empiriktir, işler haldedir, halihazırda edimsel olan doğa parçalarından virtüel kapasitelerini ayrıştırıp (yani onları saf madde-enerji akımlarına tercüme edip) edimselleşecek kapasiteleri seçerek yeni doğa parçalarının üretimini üstlenirler. Fabrikadan veya imalathaneden yukarıdaki embriyogenez örneğine kadar edimsel doğayı teşkil edenler işte bu türden süreçlerdir. Bu noktada Bhaskar'ı takip ederek bunlara *üretken mekanizmalar* diyeceğim. 3) Her nerede bir üretim gerçekleşiyorsa bu üretim sürecini belirli bir bağımsızlık derecesiyle ifade eden bir *mantık*.[38] Üretken mekanizmalar nasıl ki üretimin dinamiğini tesis ediyorlarsa bu ifade düzlemi de mevzûubahis dinamiğin "kurallarını", "yasalarını", "şemalarını", "eğilimlerini",

“işlevlerini” verir: Hangi kapasiteler edimselleştirilecek? Hangi özellikler zuhur edecek? Şu veya bu doğa parçası hangi şekli alacak, nasıl bir rol üstlenecek? Mantık, üretimi bir *tarz* olarak belirler, üretimden bir *tarz* yapar ve bu yüzden aslında bir diyagrama veya işleyiş şemasına, mekanizmadan bağımsızlığı arttığı oranda da bir im rejimine tekabül eder.[39] Şimdilik buna da *ifade rejimi* denebilir. İfade rejimleri, bilimlerin çeşitli araçlarla formüle ettiği “yasaları”, örüntüleri, eğilimleri v.s. kapsadığı gibi örneğin bir kurumun yönetmeliği gibi yazılı, temayülleri gibi yazısız kuralları kapsayabilir. 4) Nihayet, zeminini virtüel doğadan, ontolojik olumsallıktan alan sapmalar, kaçış çizgileri, çaprazlıklarla örülü olan *düzenlemeler*.[40] Temelde ikinci (üretken mekanizmalar) ve üçüncü (ifade rejimi) düzeyler bir örgütlenme düzlemi teşkil ediyorlarsa —yani, virtüel doğanın madde-enerji akımlarından *görece* sabitlenmiş ve istikrarlı doğa parçalarını üretiyorlarsa—bu son düzeyde sabitliğin imkânsızlığına ve örgütlenmenin dağılışı imkânına tanıklık edilir. Düzenlemeler ve onu teşkil eden akımlar, Marx ve Engels’in “gerçek hareket = komünizm” dedikleri şeyin zeminidir. Olan bitenin başka şekilde olabilmesini, eleştirinin gerçek zeminini teşkil ederler ve virtüel doğadan kaynaklanır. Aslında bunlar da dar anlamda üretken mekanizmalar olsalar da (tersinden üretken mekanizmalar da birer düzenlemedir) bunlar verili bir doğa parçası kümesinin yeniden üretimine odaklanarak önden oluşmuş biçimleri tatbik etmek yerine başka olanı, maddenin kapasitelerini keşfetmeyi öne çıkarırlar. Yeni bir türün evriminde, bir devrimde olduğu kadar bir icatta da vuku bulan şey, ancak bu şekilde yani çeşitli düzenlemeler dâhilinde maddenin verili olanın ötesine giden kapasitelerinin yeni doğa parçaları olarak edimselleşmesi biçiminde kavranabilir.

Kaçınılmaz olarak kaba olan bu şablonun *yeninin* üretimiyle, *yaratımın* vuku bulmasıyla, temelde *zuhur* problemine yanıt verilmesiyle doğrudan ilişkisi bulunur. Kozmos veya Doğa, kökensel olumsallığıyla virtüelden edimsele (potansiyellerden doğa parçalarına, *zuhur ve oluş*) ve edimselden virtüele (doğa parçalarından potansiyellere, *ölüm ve bozuluş*) geçiş süreçleridir ve bu süreçlerde halihazırda edimsel olan doğa parçaları, gömüldükleri virtüel sisten sürekli yeni edimsellikler üreten

üretken mekanizmalara maruzdur. Bu mekanizmaları istikrarlı kılan ifade rejimleri olduğu gibi bu istikrarın altını oymakta olan, önbelirlenmiş işleyiş tarzlarını tarumar eden kaçışlar, sapmalar, karşılaşmalar, dolayısıyla mevcut örgütlenmeleri (ister toplum olsun ister cansız bir doğa parçası) dönüştürmeye muktedir olabilecek düzenlemeler de sürekli vuku bulur: sınıf mücadelesi, genetik mutasyonlar ve benzeri.

Yukarıda Marx'tan yeni metafizik vasıtasıyla türetilen temel fikirleri ekoloji ile ekonomiyi yeniden tanımlamak için kullanmak mümkün. Burada ekoloji, canlı yaşamının ekosistemik örgütlenmesi olarak; ekonomi ise özgül bir ekosistemik örgütlenme tarzı olarak tanımlanıyor. Ekoloji, bütün canlı yaşamının örgütlenmesi için kullanılırken ekonomi, örgütleyici üretken mekanizmaları belirleyen ifade rejiminin mekanizmalardan bağımsız bir *im rejimi* veya *semiyotik sistem* olarak ortaya çıktığı yerde vuku bulur. Yani ekonomi insani bir haslet değil insanı (biyolojik ve sosyopsişik bütün veçheleriyle) üreten özgül bir ekoloji rejimidir.[41] Örneğin, bir tek hücrelinin (yeniden) üretimi, olumsal mutasyonlara maruz genetik kodun (DNA) ifade rejimi altında vuku bulan bir eşeysiz üreme üretken mekanizmasına dayanır. Fakat genetik kod, amino asitler ve enzimlere, onların hücre bölünmesini denetleyen mekanizmalarına nazaran bir ifade rejimi teşkil etse de bu ifade rejimi tek hücrelinin yaşamından ve onu üreten üretken mekanizmadan bağımsız bir im rejimi teşkil etmez. Oysa insanı ve ekosistemini üreten ifade rejimleri (günümüzde sermaye), genetik kodun aksine bu ekosistemi üreten bütün üretken mekanizmalardan bağımsız bir im rejimidir. Dolayısıyla böyle bir bağımsızlaşmanın gerçekleştiği her ekosistemde insandan bağımsız olarak bir ekonomiden bahsetmek mümkündür.[42]

Kapitalizm, *homo sapiens* türünün ekosisteminin örgütlenmesinin sermayeye dayanan bir yoludur. Sermaye, üretken mekanizmalara dayatılan bir mantık, ekosistemik işlevlerin, ekosistemi dolduran doğa parçalarının ve insan-diğer canlılar-cansızlar ilişkilerinin örgütlenmesinin özgül bir biçiminin imleştirilmesi, onun kayıt ve

komuta yüzeyidir. Mantığın dayatılmasını sağlayan unsur, kapitalizme özgü bir güdüler ve buyruklar sisteminin *homo sapiens* bedenlerine nakşedilmesidir. Yani kapitalist toplumsallık denen ekosistemde yaşayan her *homo sapiens*, sermayenin komutası altında "işini yerine getirir". Bu buyrukların izlenmesi, güdülerin "tatmin edilmesi", bizzat canlı bireylerin varkalım mücadelesini, refah seviyesini, dışlanma ve ayrıcalıktan aldıkları payı tayin eder, bölüştürür. Bu bölüşüm, görünür ve görünmez zor biçimleriyle ifâ edilir. *Homo sapiens*'ler arası sınıfsal, etnik, dinî ve cinsel dışlayıcı ayrımlar bu şekilde tesis edilir ve ekolojik altüst oluşun eşiğine gelinmesi de tamamen bu sebeptendir. Kapitalizmin eleştirisi de kapitalizmi sürekli "rahatsız eden" gerçek hareket sayesinde yani kapitalist toplumsallığın koşullarına durmaksızın meydan okuyan çeşitli hareketler sayesinde mümkün olur. Mevcut kapitalist toplumsallık, daimî surette tekrar ve tekrar açığa çıkan bir *başkanın imkânı*nın yıkıcı etkisine maruzdur: devrimler, isyanlar, mücadeleler, özetle komünizm.

Problem asla "İnsan" ve "Doğa" arasındaki ilişkiler problemi olmadı. Kerameti kendinden menkul tözsel ayrımlar olarak İnsan/Doğa, Kültür/Doğa gibi ayrımlarla önümüzdeki problem ifade edilebilecek gibi değil. Marksizm içinde Marx'ın yapıtındaki ekolojik kaygıları özgül bir teori olarak formüle eden John Bellamy Foster'ın yaklaşımını bu çalışma için kullanışsız kılan yan da budur. Foster, *Marx's Ecology* kitabında kendi konumunu insan toplumu ile doğa arasındaki madde alışverişinden müteşekkil "insan ve doğanın metabolizması" mefhumunda temellendirir.[43] Foster'a göre "kapitalist üretim ilişkileriyle ve kır ile kentin antagonist bir şekilde ayrılmasıyla bu metabolizmada 'onulmaz bir yarık' zuhur etmiştir."[44] Kuşkusuz bütün bunlar belirli bir genellik düzeyinde doğru kabul edilebilirler. Fakat bir yana doğayı onun karşısına insanı koymanın, sonra da buradan hareketle aralarında bir metabolizma olduğunu kabul edip kapitalizmin problemini bu metabolizmada bir yarık açmak olarak sunmanın kendi başına açıklayıcı bir yanı yoktur. Aksine bütün bunlar nihayetinde açıklanması gereken sonuçlardır.[45] İnsan ve Doğa, doğanın daha baştan insana dışsal kabul edildiği bütün bir "modernlik diyalektiğini", bütün bir insanmerkezciliği

teorik söyleme davet eder.[46] Bu da korelasyonist bir çerçevede kalmaya, problemi insan-doğa, toplum-doğa ilişkilerinin "bozulması" olarak, felsefî/eleştirel uğraşı bu ilişkilerin tadilinin tasavvuru olarak, politikayı tadil eylemi olarak çerçevelemeye yol açar.

Özellikle ekolojik kriz bağlamında problemi korelasyonist olmadan formüle etmenin yolu, onu kapitalist ekosistemle diğer ekosistemler[47] arasındaki gerçek ilişkiler olarak ortaya koymaktır. Bütün diğer ekosistemler gibi kapitalist ekosistem de virtüel ve edimsel arasında dönüşümler gerçekleştirir ve bu dönüşümler için edimsel doğa parçalarını durmaksızın virtüel madde-enerji akımlarına çözündürür. Petrolü, çeşitli madenleri v.b. alır ve onlardan bilgisayar üretir. Bu da yeryüzünün yüzeyinin altındaki ve üstündeki ekosistemlerle sürekli bir mübadele, yıkım ve yaratım ilişkisi demektir. Madencilik etkinliği adına doğal ormanları, o ormanlarda meskûn canlı ekosistemlerini tahrip eder, petrol çıkarma ayrıcalıkları için uluslararası savaşlar çıkartır, fabrika kurmak üzere tarım arazilerini tarumar eder. Metabolik işleyişler, "genel olarak insanla" "genel olarak doğa" arasında değil ekosistemler veya doğa parçaları arasındadır. Böyle kabul edildiğinde analizin önüne çoğul eyleyenlerden müteşekkil bir eyleyicilik şebekesi açılmış olur. Zira kapitalist ekosistem için diğer ekosistemlerden kapılan madde-enerji akımları yalnızca insanın (yeniden) üretimi için kullanılmadığı gibi bu kapma işlemi de yalnızca insanlar tarafından ifâ edilmez.

Kapitalist örgütlenmenin koşullarını tayin eden sermaye ve tayin ettiği koşullar, insan türü, diğer türler ve yeryüzü için ağır bir tehdittir. Bu tehdidin (ontolojik) nedeni, gerçekliğin yeni metafizik sayesinde vakıf olunan dokusudur: doğa parçalarının edimselliğine indirgenemezliği, gerçekliğin olumsallığı, virtüelin gerçekliği, üretken mekanizmaların eşeyleyenliğe açılışıdır. Zira hiçbir canlı ekosistemini bir başına üretmez. Kurulan ve başvurulan bütün üretken mekanizmalar, her uğrakta (canlı ve cansız) diğer doğa parçalarının eşeyleyenliğine muhtaçtır ve bizzat kapitalist ekosistem, diğer ekosistemlerin bir arada varoluşuna tâbidir. Eşeyleyen olarak ittifak kurulan bütün doğa parçalarının ihanet potansiyelleri vardır, insanın diğerlerinin

varoluşlarına sürekli "ihaneti" zaten vakıa. Teknik makineler, araçlar bozulur; hasat kötü geçer; bankaların bilgisayar sistemleri çöker; kaza olur trafik kilitlenir; iklim değişir ve büyük şehirler ile ikmal şebekelerini ağır hava olayları vurur. Yeniyi yaratmaya muktedir kuvvetler, kaçınılmaz olarak mevcudu bozguna uğratmaya da muktedirdir. Bir üretken mekanizmanın bileşenleri nicelik ve nitelikçe arttıkça bozulma ve ihanet ihtimali de artar. İnsanların ekosistemlerini yaratma biçimi hem diğer ekosistemleri hem de nihayetinde kendi ekosistemlerini tehdit eder hale gelir. İnsan türünün trajik bir varoluşu varsa eğer, *"zenginliğini" üreten mantık yıkımını da ürettiği içindir*.

Burada ortaya koymak istediğim iddia, Marx'ın yapıtını yeni metafizikleştirmek veya yeni metafiziği Marksistleştirmek değil yine de. Daha doğrusu, meseleyi böyle koymak tam olarak neyin hedeflendiği söylenmediği müddetçe verimsiz olma tehlikesi taşır. Burada bir diyalog imkânının eleştiride fakat herhangi bir eleştiride değil de eleştiri uygulamasına Marx'ın verdiği anlamda yattığını iddia ediyorum: 1) Transandantali altüst etme ve eleştiriyi *aşma*da, *gerçek hareket*te temellendirerek eleştirinin nesnesini transandantal (koşullar) olarak belirlemek; 2) koşulların olumsallığını olumlamak, gerçek hareketin mevcuttan başkaya açılışını olumlamak. Böylece ekolojik düşünceye, iktisadî düşünceden ayrılan ve insanmerkezci olmayan bir ekonomi kavrayışı ile belirli bir ekonomi olarak kapitalist ekonominin eleştirisini dâhil etme fırsatı ortaya çıkacaktır: Marx'ın kavramlarını yeni metafizikçilerin çeşitli sezgileriyle ve kavrayışlarıyla bir arada düşünerek (yani aslında Haraway ile Barad'ın "kırınım metodolojisini" kavramlara alenen uygulayarak) kapitalist ekonominin ekolojik ve Marksist bir bakış açısından eleştirisini temellendirmek. Bu yol hem Marksizmin genişletilmesine hem de yeni kavramların yaratımına gebedir. Bu kitap boyunca ayrıntılı bir şekilde formüle edeceğim ("virtüel doğa", "doğa parçaları", "üretken mekanizmalar", "ifade rejimi", "düzenlemeler" gibi) kavramlar, Marksizm ile yeni metafizikler arasındaki çaprazlamaların ürünüdür. Burada son olarak yeni metafizikten devraldığım ontolojik boyutlardan bir diğeri olan "gerçekçilikten" bahsetmem gerekiyor. Bu boyutun ayrıca Marx'ın

yapıtının nasıl okunacağına dair sonuçları haizdir.

Yeni metafiziği oluşturan farklı felsefe girişimlerini öncekilerden ayırt eden ve ortak bir şemsiye terim altına alınabilmelerini mümkün kılan iki hususiyet şöyle tanımlanabilir:

1) Dünya, ontolojik bakımdan insanlar ve insan olmayanlar, özneler ve nesneler, bilenler ve bilinenler olarak iki başat alt dünya halinde dilimlenemez. İnsanlar ve insan olmayanlar, zihin ve dünya, düşünce ve şey arasında *var olmak bakımından* hiçbir başkalık ve değer hiyerarşisi kurulamaz.

2) Felsefenin ana ilgisi insanlar olamaz. Felsefe, bütün varlıkları ve bu varlıklar arasındaki bütün ilişkileri açıklamalı ve onlara *ontolojik bakımdan* eşit davranmalıdır. Ne insanlar dünyanın merkezindedir ne de dünyadan insanlar olmadan bahsetmek imkânsızdır.

İlk hususiyet, yeni metafiziği posthümanist kılar ve bu açıdan yeni metafiziğin hiçbir figürünün doğrudan itirazına sebep olmaz. Fakat ikinci hususiyet, onu "spekülatif" kılma iddiasındadır. Bu minvalde spekülasyon, felsefenin korelasyoncu kısıtları aşması yani şeyler hakkında insan deneyiminin ötesine geçen önermeler üretmesi anlamına gelir. Bu nokta, yeni metafiziğin ilişkiselci eğilimli figürlerinin kabul etmeyebileceği, dolayısıyla görece daha tartışmalı ve daha az ortak bir noktadır. Peki bu ilişkiselcilik nedir?

Beşerî bilimlerde ilişkiselciliğin tarihi yeni metafizikten çok öncelere dayanır. Örneğin Ömer Küçük, Pierre Bourdieu gibi çağdaş sosyologların yeniden formüle ettiği tarzda bir ilişkiselcilik fikrinin kaynaklarını Spinoza'nın beden ve duygular kavrayışına kadar geri götürüyor.[48] Fakat Küçük'ün burada kastettiği ilişkiselcilik, ilişkilerin zuhur eden özellikleri açıklamak üzere kullanıldığı bir tür ilişkiselciliktir.[49] Küçük'ün de teslim ettiği üzere ilişkiselci akımlarda henüz karar verilmemiş mesele, ilişkilerin terimlerinin ilişkilerden bağımsız bir "özünün" olup olmadığıdır.[50] Küçük'ün Spinoza'nın kaynak olduğu fikri geçici bir varsayım kabul edilirse bu kaynaktan neşet eden iki ayrı kutup bulunduğu söylenebilir: Bir yandan klasik örneği Hegel olacak Alman

İdealizminin sunduğu “mutlak ilişkiselci” kutup ve diğer yandan Anglo-Amerikan felsefeden esinle akıp gidecek olan “yarı-bireyci empirist-gerçekçi” kutup. İlk kutup, Hegelci “içsel ilişkiler” kavramıyla özdeşleştirilebilir ve en sert ifadesi altında ilişkilerin dışında hiçbir şeyin var olmadığını, şeylerin salt bir ilişkiler demeti olduğunu iddia ederken ikinci kutupta “geri çekilmiş nesne”, “virtüel çokluk” olarak da olsa terimlerin ilişkilere dışsal olduğu ve terimlerde erişilemez de olsa bir tür “özün” varlığını koruduğu iddia edilir.[51]

Dilan Alataş’la birlikte bu meseleyi ele aldığımız metinde de tartıştığımız üzere[52] yeni metafizik içinde de aynı bölünme devam ediyor ve ilk kutbu Karen Barad, ikinci kutbu ise Graham Harman temsil ediyor. Barad’ın çalışmasında ilişkiselciliğin en radikal ve ontolojik tanımı bulunur. Kalkış noktası kuantum fiziği ve özellikle çift yarık deneyi olan Barad şöyle akıl yürütür:

> Münferiden belirlenmiş varlıklar var olmadığından ölçümler, ayrık varlıklar arasında bir etkileşime [*interaction*] yol açmazlar; daha ziyade belirlenmiş varlıklar içeylemlerinden [*intra-action*] zuhur ederler. “İçeylem” terimini, bireycilik metafiziğine (bilhassa ayrı şekilde belirlenmiş varlıkların öncel varoluşuna) yaslanan alelade “etkileşim” kavramının karşısında, bu varlıkların ontolojik ayrılamazlıklarının tanınması dâhilinde takdim ediyorum.[53]

Barad’ın argümanında ilişkinin belirlenimin koşulu olduğu değil *ilişkiden önce virtüel bir çokluk dahi olsa hiçbir varlığın olmadığı* fikri öne sürülüyor.[54] Barad, bu iddayı doğa/kültür, madde/söylem gibi farklı ikililer için de dile getirir.[55] Barad’ın ilişkiselciliği, bu karakteriyle bir tür mutlak tözcülük karşıtlığına dönüşür. Bu tarz bir evrende hiçbir özerk, münferit varlık bulunmaz; ilişkiler terimlerini baştan sona bütünüyle üretir ve açıklar; madde ve söylem simetrik bir dolanıklık halindedir.[56] Özcesi “içeylemsel ilişkisellik”, yalnızca atom altı dünyayı değil her ölçekte her tür varlık sahasını kateder. Bu çerçevede bilimsel

bilgi, kendinden önce gelen bir doğa parçasının ifadesi/tercümesi olamaz, bilim insanı-düzenekler-doğa parçaları-bilgi bir arada içeylemden zuhur *ediverirler*.

Bu tarz bir ontolojinin ilk büyük kusuru, özellikle bu felsefe insan olmayanların eyleyiciliğini de temellendirmek arzusunu beyan ettiğinden[57] herhangi bir insani bileşenin (bir teorinin, sözcüğün v.s.) varoluşu söz konusu olduğunda ondan özerk, ona indirgenemez bir insan olmayanın varoluşundan bahsedemez hale gelmesi, insanın zuhur eder etmez bir tür karadeliğe dönüşmesidir.[58] Zira insanın aklındaki her fikir ister istemez insan veya insan olmayan bir dışarısıyla birlikte zuhur eder ve insanın fikirlerini zuhura götüren her "içeylem", aynı anda söz konusu fikir olmayanı da mutlak sûrette belirlediğinden şeylerin fikir ötesindeki gerçekliklerinden söz etmeyi imkânsız kılar. Bağlantılı bir diğer problem, içeyleme dayalı çifte zuhurun olumlanmasının ve ilişkileri önceleyen herhangi bir terimin varoluşunun reddinin zuhur problemini neredeyse anında ikililer halinde ifade etmeye götürmesidir. İmler, birlikte zuhur ettiği dil dışı gerçekliklerle mutlak bir kilitlenme halinde kalırlar ve bir imin im olmayandan doğuşunun nasıl açıklanacağı belirsizleşir. Buraya kadar ele alınan iki problem de daha ziyade dilin ve düşüncenin şeylerle eklemlenişlerini alakadar ettiğinden felsefe, sanat ve bilhassa bilim icra etmenin doğasının böyle bir radikal ilişkiselcilik biçiminde radikal bir şekilde dönüşmesi gerekir. Eğer ilişkiselci bir yoldan gidilecekse örneğin bilim icra etmenin yalnızca mütekabil bir dışarısının gerçekliğinin şiddeti karşısında yeni imler icat etmek olduğu söylenemez. Aksine bilim insanı, gözlem düzeneğinin diğer unsurlarıyla iş birliği halinde, zihninde zuhur eden imlere paralel bir şekilde cisimsel gerçeklik parçalarının zuhurunun da aracısı haline gelir. Daha doğrusu bilim insanı, düzenek, fikirler ve olaylar bir ve aynı anda birlikte zuhur eder. Bu tarz bir önerme, kuantum fiziği laboratuvarları dâhilinde anlamdan illaki yoksun olmasa da uzak gezegen gözlemleri, etnoloji çalışmaları v.b. gibi bilimin çok sayıda alanında giderek tuhaflaşır. Bir kez daha altını çizmek üzere Barad'ın önermesi, bilim yapmanın bilgi nesnesinin zihinsel inşasını da içerdiği değil onun fiziksel zuhurunu da kapsadığıdır.[59] Burada niyet elbette eski

toplumsal inşacılık biçimlerini olumlamak değildir, Barad dilin fiziksel gerçekliği belirlediğini söylemez[60] (zaten bu durumda Barad'ın aksine sözcüklerin şeylerden önce geldiklerini söylemek gerekecektir). O daha da tehlikeli bir şey söyler çünkü zamansal önceliği iptal etmenin, sözcüğün ve şeyin çifte zuhurunun şeyi dil karşısında neredeyse müstehcen biçimde şeffaf kılması söz konusudur. Bir kez dolanık kabul edildikleri için de belirlenimin mütekabil kilitliliği, iki tarafa da birbirinden farklılaşma, aralarında uyuşmazlık yaşama ve doğrusu bilime hata yapma hakkı tanımaz.

Barad'ın radikal ilişkiselciliğinde ve değişen derecelerdeki *ontolojik ilişkiselcilik* biçimlerinde asıl problem, ilişki mefhumu üzerine çok az düşünülmesidir. Bunun yerine çoğu örtük durumda dört varsayım vardır: 1) İlişkiler anındadır; 2) ilişki kurmak için çaba gerekmez; 3) bütün ilişkiler karşılıklıdır ve 4) simetriktir.[61] Bu varsayımlar, ilişkileri önceleyen veya ilişkilerden bağımsız terimler olmamasından neşet ederler ve aslında dinamik değil statik bir ontolojiye yol açarlar. Zira ancak statik bir açıdan incelendiğinde ilişki zaten kurulmuş olduğu için ne ilişki kurma sürecinde harcanan çaba ne ilişkinin ilettiği etki ve üretilen tepki arasında geçen süre görülebilir. Ayrıca simetri ile karşılıklık da yalnızca düşünce düzeyinde varsayılabilirler ve empirik gerçeklikle uyuşmazlar.

Her şeyden önce, bizzat "ilişkinin" ne olduğu sorulmalı. İlişki, en basit nedensel ilişkiden başlayarak iki doğa parçası arasındaki etki ve tepkilerin yinelenmesinin soyutlanmasıdır. Yani Hume'un altını çizdiği üzere en basit nedensel ilişkiden başlayarak ilişki denen unsur, etkiyi tepkinin izlemesinin yinelenmesine tekabül eden bir alışkanlıktır. Fakat Hume'un aksine ve onun ötesine geçerek bu alışkanlığın salt insanın değil kozmosun ve onu dolduran her şeyin bir hasleti olduğu söylenmelidir.[62] Hume'un empirisist sınırlarının aksine bu kitabın inşa etmeye çalıştığı spekülatif doğa felsefesi, daha sonra Kant'ın insan zihninde bulacağı transandantali Marx ve yeni metafizik dolayımıyla bütün kozmosa atfetmekte tereddüt etmediğinden alışkanlık gibi bir "insanbiçimci" mefhumu da bütün kozmosa atfetmekte tereddüt

etmez.[63] Ateşin suyu kaynatması, belirli koşullar altında ateşin ve suyun alışkanlığı, eğilimidir. İşte bilimsel etkinlik de böyle tanımlanabilir: Hangi eyleyenlerin, hangi eğilimlerin, hangi koşullar altında zuhur ettiğinin araştırılması.[64]

O halde bir etkinin varlığında bir tepkinin yinelenmesine tekabül eden ilişki, daima az çok belirli eğilimlerle yani kapasitelerle donanmış terimleri varsayar. Serbest haldeki potansiyellerin kavramı olarak "madde" diye bir kavram uzun zamandır felsefede güçlü bir kavram olagelmişse de doğada hiçbir potansiyel tam olarak serbest halde değildir, en azından bir tür alana yakalanmış, bir alan, bir enerji olarak göreli bir istikrar kazanmıştır. Eş deyişle her madde az veya çok biçim almış, *örgütlenmiş* maddedir. Örgütlenmiş her tür madde, edimsel kudretler, örtük potansiyeller (kapasiteler) ve kapasite*sizlik*ler yumağıdır. Dolayısıyla her örgütlü madde parçasının *yapabilecekleri* ve *yapamayacakları*, değişime açıklıkları ve dirençleri bulunur. Radikal ilişkiselcilik ontolojileri bir tür felsefî simya gibidir ama simyada bile herhangi bir şeyi altına dönüştürme düşü, çabasızlıkla tasavvur edilmemiştir. O halde terimler varsa ve terimlerin yapabilecekleri ile yapamayacakları varsa herhangi bir ilişki aracılığıyla bir başka terimin taşıdığı herhangi bir etkinin değişim yaratması yani tepki üretmesi daima çaba ve enerji harcamayı gerektirir. Dahası etkinin üretimi ne kadar çaba gerektiriyorsa alımlanması da bir başka derecede çaba gerektirir. Bu açıdan hiçbir ilişki anında kurulmaz, sistem teorisinin son yüzyıllık atılımının da gösterdiği üzere bir terim yani sistem karmaşıklaştıkça etkiden tepkiye giden süre de artma eğilimi kazanır. Bir kaya bir darbeye nano saniyelik bir sürede yanıt verirken bir canlının bir avcıya tepkileri mikro saniyeler gerektirebilir. Bu açıdan her ontolojinin muhakkak bir parçasını oluşturması gereken hiçbir ilişkiler pedagojisi ne anındalığı ne de çabasızlığı *varsayamaz*.

Simetri ve karşılıklılık ise daha karmaşık bir konudur. Simetrinin varsayılamazlığını göstermek ikincisinden daha kolaydır yine de: Basit bir fiziksel sistem, örneğin iki gökcismi arasındaki karşılıklı kütleçekimi ilişkisi ele alınırsa kütleçekimi ilişkisinin simetrik değil kütleleri

oranında asimetrik olacağı açıktır. Doğrusu şeyler arasındaki ilişkilerde simetri epey nadir ve yalnızca bazı "küsuratlar" görmezden gelinerek öne sürülebilecek bir özelliktir. Karşılıklılık ise sağduyuya en uygun ve varsayılması en makul özelliktir. Gündelik yaşam içinde etkileşimlerin çoğu (en azından farkında olunanları) küçük ölçekli uzam-zaman kesitlerini alakadar ettiği için ilişkilerin karşılıklı olduğunu düşünmek genel bir eğilimdir: Bir ev içinde bir yüzeye temas edersem o da bana temas eder v.b... Oysa geniş ölçekli uzam-zamanlara sıçrandığında durum değişir. Zaman açısından geçmişle ilişkimiz kaçınılmaz bir şekilde karşılıksız yani tek yönlüdür. Örneğin Ekim Devrimi'nin etkileri daima zamanda şimdiye doğru taşınır ve bizlerin şu andan Ekim Devrimi'nin tarihsel olaylarının gidişâtını aynı şekilde etkileme imkânımız yoktur. Biz sadece belirli sınırlar dâhilinde onu düşünmenin ve yorumlamanın yollarını değiştirebiliriz ki bu da kendi adına geçmişten çok şimdiye ve geleceğe etkide bulunabilir. Aynı şekilde uzak bir gezegen veya galakside olup bitenler de aslında tam da bu mesafelerde zaman yine bir etken haline geldiği için bizi tek yönlü olarak etkileyebilir. Bir galaksinin daima milyar v.s. yıl öncesine bakarız ve oraya radyo dalgaları gibi etkiler yollarsak eğer bu etkiler onun ne baktığımız geçmişini ne gerçek şimdisini etkileyecektir. Aksine daima aramızdaki mesafeyle orantılı olarak geleceğine etkide bulunacaktır.[65] Ayrıca küçük ölçekli uzam-zaman kesitlerinde de ilk bakışta karşılıklılık gibi görünen çoğu ilişki yakından bakınca karşılıksızdır: Atom altı deneylerde düzeneklerin ürettiği alanlarla ölçülen alanlar arasındaki fiziksel ilişkiler görece karşılıklı olsalar bile deneyci insanlarla parçacıklar arasındaki ilişkiler karşılıksızdır. Deneyciler parçacıkları/alanları *bilebilir*, tersi vuku bulmaz.[66]

Toparlanırsa bu kitapta ileri sürülen doğa felsefesinde terimlerin ilişkilerine dışsal olduğu gerçekçi bir ontoloji iş başındadır. İlişkilerle ilgili yegâne varsayım ise ilişkilerin çaba gerektirdiği, dolayısıyla kurulmasının her türden asimetriyi, karşılıksızlığı ve direnci hesaba katması gerektiğidir. Zira ileride tartışılacak olan bütün empirik doğa parçalarının etrafındaki ilişkiler ve en önemlisi sermaye ilişkisi, daima insan veya insan olmayan doğa parçalarında karşılaştığı dirençler,

bunlar arasında verili asimetrileri yapısallaştırma ve karşılıksızlığı örneğin ucuz doğa stratejisi olarak işe koşma pratikleri bakımından analiz edilecektir.

Bu tarz bir ilişkiler pedagojisine dayanan gerçekçi bir ontolojide Marx nasıl konumlandırılabilir? Nihayetinde Marx'ın da "ilişkiselci" olduğu söylenemez mi? Örneğin önde gelen çağdaş Marksistlerden Bertall Olman, Marx'ın okunuşuna dair bu yaygın kabulü şöyle dile getirir:

> İçsel ilişkiler felsefesi, Marx'ın ontolojisinde kendi sınırları içerisinde kendi başlarına var olan parçalar görmekten bizi meneder. Dünya da zaten kendisini bize doğrudan bu şekilde sunmaz. İşte Marx bu yüzden yani birbiriyle ilişkili olan bir dünyada bir parçayı diğerinden ayırmak zor olduğundan, bahsettiğim soyutlama sürecini kullanarak, kafasındaki soruyu yanıtlamaya daha yatkın tikelliklere ulaşmak amacıyla değişimin ve etkileşimin önemli öğelerinin dâhil edilip bazı öğelerin dışarıda bırakıldığı bir dizi geçici sınırlar çizer bu ilişkisel dünya içinde.[67]

"İçsel ilişkiler" mefhumu hiç kuşkusuz Hegelci bir mefhumdur ve elbette yukarıda eleştirisi verilen radikal ilişkiselciliğin bir parçasıdır. Marx bu tabiri o kadar sık kullanır ki Marx'ın Hegelciliği bu açıdan karşı çıkması zor bir nesnellik kazanır. O halde burada benim yaslandığım tarzda bir gerçekçilik dâhilinde Marx hakikaten konumlandırılabilir mi? Aslında Marx'ın metnine yakından bakıldığında bu ilişkiselciliğin pek de göründüğü gibi olmadığı görülür. Burada yalnızca metayla ilgili analizlerinin satır aralarından birkaç cümle vermek kâfi olacaktır:

> Metaların cisimsel özellikleri, ancak, onları yararlı kıldıkları yani kullanım değerleri haline getirdikleri ölçüde inceleme konusu haline gelir. Ama öte yandan, metaların mübadele ilişkisini açık şekilde karakterize eden şey, tam da onların kullanım değerlerinden soyutlanmışlıktır.[68]

Ve:

> Metalar, kullanım değerleri olarak, her şeyden önce, farklı niteliklere sahiptir; mübadele değerleri olarak ise, yalnızca farklı niceliklerde olabilirler yani bir zerre bile kullanım değeri içermezler. … Meta cisminin kullanım değeri bir yana bırakılırsa, geriye metaların yalnızca bir tek özelliği, emek ürünleri olmaları kalır. Ama emek ürünü bile elimizde dönüşüme uğramış bulunur. Emek ürününü kendi kullanım değerinden soyutladığımızda, onu, meta cismini kullanım değeri yapan maddi unsur ve biçimlerden de soyutlamış oluruz. Emek ürünü artık masa ya da ev ya da iplik ya da başka bir yararlı şey değildir. Tüm duyusal özellikleri yok olmuştur.[69]

Çünkü:

> Bir şey, meta olmadan da yararlı ve insan emeğinin ürünü olabilir. Ürünüyle kendi ihtiyacını karşılayan bir kimse, kullanım değeri yaratmış, ama meta yaratmamış olur. Meta üretmek için, o kimsenin, yalnızca kullanım değeri değil başkaları için kullanım değeri, toplumsal kullanım değeri üretmesi gerekir. [Ve sırf başkaları için üretmesi de yetmez. Orta Çağın köylüsü, feodal bey için haraç-tahıl, papaz için öşür-tahıl üretirdi. Ama, haraç-tahıl da öşür-tahıl da, başkaları için üretildikleri için meta olmuyordu. Meta olabilmek için, ürünün, kullanım değeri olarak hizmet edeceği başkasına, mübadele yoluyla aktarılması zorunludur.][70]

Bu pasajlarda görülen akıl yürütme “meta” hakkında ne söylüyor? Metanın yararlı bir şey olan bir cisimsel (veya cisimsiz) varlık tarafından taşınan, değeri haiz, insan emeği ürünü ve başkalarıyla mübadele etmek için üretilmiş bir ürün olduğunu. Bunlara kesinlikle ilişkili tekillikler denebilir: bir başkası için yararlı olmak, emek ürünü olmak, mübadele

etme amacı taşımak v.s... Bunların hepsi "toplumsal ilişkiler"dir. Fakat bu ancak metanın mazrufu olan "yararlı şey"den *soyutlanmayla* söylenebilir ve o soyutlanma vuku bulduğu anda o şeyin bütün somut özellikleri, onu yararlı kılan her şey yok olur. Dolayısıyla onu belirleyen bütün tekil noktalarıyla "meta ilişkisi", şeye dışsaldır, şeyi belirlemediği gibi, herhangi bir şey yalnızca ona aracılık eder veya etmez. Üstelik Marx'ın ilişkiselciliğine dair tartışma, bu defa Marx tarafından çok daha açık ontolojik ve aynı zamanda metodolojik bir beyanla aydınlatılmıştır:

> Ama, *bir şeyin özellikleri bir başka şeyle kendi arasında kurulan ilişkiden doğmadığı, böyle bir ilişki ile ancak [etkinleştiği] [*betätigen*] için*, ceket de kendi eşdeğer biçimini, dolaysız olarak mübadele edilebilirlik özelliğini, ağır olma ya da sıcak tutma özellikleri gibi, doğadan alıyormuş gibi görünür.[71]

Görüldüğü üzere Marx, *Kapital*'deki bu kısa ama son derece aydınlatıcı pasajda iki ayrı beyanda bulunur: 1) Bir şeyin özellikleri, onun ilişkilerinde değil kendi kapasitelerinde temellenir. "Sıcak tutabilirlik", ceketin kapasitesidir ve onun cisimsel bileşiminde içerilir. Bir tenle temas, bu özelliğin zuhuruna yol açsa da bu zuhur, ilişkisel olarak açıklanamaz ve anlaşılamaz. Aksine nevzuhur özellik, ayrık şeyin sarmaladığı kapasitenin "etkinleşmesidir" veya edimselleşmesidir. Edimselleşme ilişkiler aracılığıyla vuku bulur ama hem virtüel kapasite hem de edimsel özellikler, kudretler ve varlıklar ayrıktırlar. 2) Asıl ayrım, cisimsel bir doğa parçası olarak ceketle onun taşıdığı cisimsiz ifade olan ve onu meta kılan eşdeğer biçimi arasındadır. Marx'ın sözcüğün dar anlamıyla doğa dışı kabul ettiği şeyi bu bağlamda doğa dışından ziyade cisimsel bileşimden bağımsız bir semiyotik unsur olarak formüle etmek mümkündür. Marx, "ilişkisel bir ontolojiye" değil "spekülatif gerçekçi bir ontolojiye" dayanır. İşte bu kapsamda Marx'ın analizini terimlerin her yönden mutlak surette ilişkilerince belirlendiği radikal bir ilişkiselciliğin ifadesi olarak değil *soyutlamanın bir düzeyinde somut*[72] *şeyler paranteze alındığında açığa çıkan bir (semiyotik) ilişkiler sistemi olarak kapitalizmin analizi* olarak kavrıyorum. *Gerçek ilişkilerin*

analizini yapmakla, gerçekliğin ilişkiselci bir analizini yapmak bambaşka şeylerdir. İlişkiselciliğin aksine şeylerin (hem insanların hem de insan olmayanların) bu ilişkilere gösterdiği dirençler, farklı ilişkilere aracılık etme biçimleri, bu ilişkilerin dayattığı asimetrileri yapısallaştırma eğiliminin altını oyma yolları v.s. gerçekliğin ayrılmaz bir parçasıdır ve asıl analiz edilmesi gereken bunlardır. Kapitalizmin ekosistemi üretme tarzına damga vuran ilişkiler, her veçhede her türden dirençle karşılaşır. Bu dirençlerin birikimleri de kriz ve sınıf mücadelesi fenomenleri olarak zuhur eder. İşte sermayenin bir im rejimi olarak kaydettiği ve yeniden üretimine aracılık ettiği unsurlar da bu ilişkilerdir. Nihayetinde sermayeyi "gerici" kılan da onun bu yeniden üretime hasredilmişliğidir: mevcut ekosistemi, bütün eşitsizlikleri ve adaletsizlikleriyle sürdürmeye ve yeniden üretmeye yarayan bir im rejimi olması.

O halde doğa felsefesinin temel unsurlarını şöyle özetleyebilirim: 1) Her şey birer doğa parçasıdır: fiziksel alanlar, atom çekirdekleri, gezegenler, tek hücreliler, kediler, insanlar, sanat yapıtları v.s.... 2) Doğa parçaları ne ilişkilerine ne de bileşenlerine indirgenebilirler. Onlar, zuhur eden bütünlerdir (*whole*). 3) Doğa parçaları arasında yeni doğa parçalarının, özelliklerin, kudretlerin v.s. zuhuruna yol açan veya açmayan bütün ilişkiler çaba gerektirir ve dirençlerle örülüdür. 4) Doğa parçaları, bütün olarak soyutlandığında virtüel doğa ismini alan potansiyeller çokluğundan zuhur ederler, kendileri de bazı potansiyelleri özgül kapasiteler olarak sarmalarlar. 5) Yeni bir doğa parçasının veya doğa parçası kümesinin zuhuru, başka doğa parçalarının eşeyleyenleri oldukları üretken mekanizmalar aracılığıyla vuku bulur. Fakat eşeyleyenlik hiçbir şekilde eşeyleyenlik devresindeki ilişkilerin simetrik veya karşılıklı olduğu anlamına gelmez. 6) Felsefenin görevi, doğadaki dönüşümün hesabını vermek olduğu kadar istikrarın da hesabını vermektir. 7) Doğada istikrar da dönüşüm de doğa kuvvetleriyle açıklanır. 8) Münferit doğa parçalarının uhdesinde olan ve diğer doğa parçaları ile kendilerini dönüştüren veya muhafaza eden kudretler, özünde bu doğa parçalarının icra etmeye muktedir olduğu doğa kuvvetlerinin birer fonksiyonudur. Eş deyişle her bir doğa parçası, şu veya bu doğa kuvvetini çaba harcayarak kendi kudreti dâhilinde icra

edebilir. (Örneğin "kütleli" olmak, birçok muhtemel doğa kuvvetinin yanı sıra kütleçekimi kuvvetinin icrasına muktedir olmak demektir). 9) Bu icranın neticesi dönüşüm olduğu kadar istikrar da olabilir. 10) Ekonomi, doğadan kopuş değil doğada canlılığın zuhuruyla eşzamanlı olarak zuhur eden ekosistemlerin özgül bir örgütlenme tarzıdır.

Bu minvalde bu kitabın birinci bölümünde Marx'ın iktisat eleştirisini merkeze alacağım. Bu eleştirinin Marx'ın yapıtındaki temel kaynaklarını formüle edecek, ardından Marx'ta üretim mefhumunun imkân ve sınırlarını tartışacağım. Bu tartışmayı müteakip Jean Baudrillard ve Kojin Karatani'nin "Marx'ın üretimciliği" dedikleri mefhuma yönelik mübadeleci itirazlarıyla yüzleşerek mübadeleci çerçevenin emprisisizmini yani analizin kendini empirik olanla sınırlayıp eleştiriyi *transandantale* yani koşullara taşıyamamasını veya transandantali ancak empirik olanın suretinde kavrayabilmesini eleştireceğim. Devamında Marx'tan ve yeni metafizikten hareketle önerdiğim yeni ekonomi mefhumunu, virtüel doğa kavramını, doğada ekonominin zuhuruna dair analizimi ve ekonomi ile diğer ekosistem örgütleme yolları arasındaki ilişkilerin genel hatlarını sunmaya çalışacağım.

İkinci bölüm, kökensel birikim ve kapitalist ekosisteminin üretiminin analizidir. Bu bölümün ilk kısmında *Kapital*'in birinci cildinin sonlarına doğru Marx'ın ele aldığı kapitalizmin doğuşu yani feodalizmden kapitalizme geçiş problemini tartışacağım. Bu tartışma, insan bedenlerinin ücretli işçiye, zenginliğin sermayeye ve insan olmayanların ham maddelere dönüştüğü üç ayrı ama iç içe geçen sürece tekabül eden proleterleştirme, sermayeleştirme ve kaynaklaştırma dizilerini formüle etme amacındadır. Müteakip kısımda kökensel birikimi, bir ekosistemler arası ilişki olarak yeniden formüle ederek insan türünün diğer türlerle iş birliği halinde kapitalist ekosistemi üretme biçimleri için temel olan kökensel birikimin ekolojik bir kavranışını formüle etmeyi deneyeceğim. Bu formülasyon, nihayetinde kapitalist ekosistemin iki temel veçhesi, semiyotik ifade ve cisimsel içerik veçheleri altında teşkil edilecek. Son kısımda ise kökensel birikimin döngüsel ve yayılmacı karakterini, kapitalist krizi merkeze alarak tartışacağım.

Üçüncü bölüm, kapitalist ekosistemin daha ziyade insani bileşenlerine odaklanıyor. Bu bölümün ilk kısmı, madde ile biçim arasındaki ontolojik ilişkiye odaklanarak sermaye ilişkisinin ve onun dayattığı biçimlerin/kategorilerin gerçek sınırlarını göstermeyi, ayrıca sermayeye direnişi ontolojik terimlerle temellendirmeyi amaçlıyor. Devam eden kısımda bu temellendirmeden hareketle sınıf mücadelesi, kitle hareketi ve iktidar kavramlarıyla analiz edilerek kapitalist devlet, komünizm ve proletarya kavramları inşa edilecek. Üçüncü kısımda işçinin ulusal öznellikle donatılmasında kapitalist devletin icra ettiği etkinlik ele alınacak ve sonraki kısımda da sınıf mefhumunun farklı işlevleri üzerinde durulacak. Beşinci kısmın hedefi, sınai kapitalizmden çağdaş enformatik kapitalizme geçişi hızlı bir sınıf mücadelesi tarihi okuması dâhilinde Otonomist Marksist sınıf mücadelesi fikrini formüle ederek çağdaş kapitalizmde insan ve insan olmayanların eklemlenişinin mahiyeti ve direniş çizgilerini ortaya koymaktır. Son kısımda da çağdaş kapitalizmde insanın öznellikle donatılarak sermayeye tabî kılınışının veçhelerini ele alarak ayrıca bakım kavramı etrafında yeni bir ekolojik ilişki tanımı öne sürmeyi deneyeceğim.

Ayrıca bütün metni zaman zaman araya giren “vaka” analizleri kesiyor. Bu vakalar hem bir es vermeyi hem de felsefî akıl yürütmenin özdisiplini gereği zaman zaman sıkıcı olabilen havasını dağıtmayı amaçlıyor. Fakat bu vaka analizlerinin asıl amacı, düşüncenin kesintililiğini vurgulamak, ana gündem denen bir şey varsa bile bu ana gündemin ancak diğer gündemlerin araya girmesiyle kurulabildiği göstermek.

1 Birbiriyle mesafeli/yakın bir diyaloğu sürdüren “yeni materyalizmlerin”, “nesne/x yönelimli ontolojilerin”, “spekülatif gerçekçiliğin” hatta Donna Haraway, Bruno Latour gibi filozofların son dönem yapıtlarının, Quentin Meillassoux’nun çalışmalarının, daha geriye gidersek Gilles Deleuze’ün tek başına ve Félix Guattari’yle birlikte verdikleri yapıtların bir arada düşünülmesini sağlayan bu şemsiye terim, kuşkusuz bir dizi çatışma, uyuşmazlık ve ayrılığın üzerini örtüyor. Lâkin bütün şemsiye terimler gibi kullanım kolaylığı sağlıyor.

2 Jane Bennet maddenin bu şekilde düşünülen boyutuna, eğilimine, basitçe "yaşam" veya "canlılık" der. Yaşam ki tek tek varlıkların ihanetlerini, sapmalarını, istikrarsızlıklarını, "kendilerini aşabilmelerini" temellendirir, bakınız: Jane Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ontology of Things*, Duke University Press, Durham ve Londra, 2010, ss. viii ve devamı.

3 Aslında "zuhur" fenomeninin bütün anlamı budur. Graham Harman bu noktayı "ikili indirgenemezlik" olarak adlandırır, nesneyi de bu şekilde tanımlar, bakınız: Graham Harman, *Nesne Yönelimli Ontoloji*, çev. Oğuz Karayemiş, Tellekt Yayınları, İstanbul, 2020, ss. 62 ve devamı.

4 Bu sahanın en önde gelen filozoflarından biri olan Gilles Deleuze, felsefî monografilerinden başlayarak katettiği felsefî ittifaklar ağını bizzat zuhur problemi etrafında (da) örer. Guattari ile birlikte yazdıkları *Bin Yayla*'nın kavramlarıyla molar oluşumları (tezahürleri) üreten moleküler süreçlerin yeniyi üretimi, "ikili eklemleme" olarak tasvir edilen işleyiş bakımından analiz edilir. "Yaratım" probleminin Deleuze'deki ağırlığı da aşikârdır, bakınız: Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Bin Yayla: Kapitalizm ve Şizofreni 2*, çev. Emre Sünter, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2023, ss. 50–85, (Bin Yayla). Bu kısım ayrıca, Manuel De Landa'nın 90'ların başında kaleme aldığı, (Rossi Braidotti'nin yanı sıra) "yeni materyalizm" adını ilk kez kullandığı bir makalenin de analiz konusudur, bakınız: Manuel De Landa, "The Geology of Morals: A Neo-Materialist Interpretation", *Future Non Stop*, 1995, **https://dar.vin/DjI2P** (26 Temmuz 2020).

5 Quentin Meillassoux, bu "aralığı" "korelasyonculuk" olarak adlandırarak onu, felsefî ilginin dünya ile (insan) Özne (aslında "düşünce") ilişkisine odaklandığı (dolayısıyla Özne-ötesi, düşünceden bağımsız bir gerçekliğin en azından "bilinemez" kılındığı) bir dönem olarak tanımlamak gerektiğini düşünüyor. Dolayısıyla felsefî (hatta bilimsel ve sanatsal) soruşturma, dış dünyanın "kendinde", düşünceden bağımsız olarak ne olduğunu değil düşünce ile şeyin arasındaki karşılıklı ilişkinin (korelasyonun) ne olduğunu problemleştiren bir epistemoloji (fenomenoloji, analitik felsefe) olabilmiştir, bakınız: Quentin Meillassoux, *Sonluluğun Sonrası*, çev. Kağan Kahveci, Türkiye

İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020, ss. 7–9.

6 Maddenin "kendi kendine örgütlenmesi" üzerine Manuel De Landa, *Çizgisel Olmayan Tarih* kitabının girişinde dikkate değer bir tartışma yapıyor, bakınız: Manuel De Landa, *Çizgisel Olmayan Tarih: Bin Yılın Öyküsü*, çev. Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 15–18.

7 Bennett, *Vibrant Matter*, s. x.

8 Bruno Latour, *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climate Regime*, İng. çev. Catherine Porter, Polity Press, Durham ve Londra, 2017.

9 Donna Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham ve Londra, 2016, s. 1.

10 Bu konuda daha geniş bir tartışma için Rossi Braidotti'nin yapıtına bakılabilir: Rosi Braidotti, *İnsan Sonrası*, çev. Öznur Karakaş, Kolektif Kitap, İstanbul, 2014, özellikle "İnsanmerkezcilik Sonrası: Türlerin Ötesinde Yaşam" bölümü, ss. 67–119.

11 Doğrudan bir yaklaşım adına, nesne yönelimli ontoloji cephesinden Timothy Morton'un şu yapıtına bakılabilir: Timothy Morton, *Hipernesneler: Dünyanın Sonundan Sonra Ekoloji ve Felsefe*, çev. Bilge Demirtaş, Tellekt Yayınları, İstanbul, 2020.

12 Deleuze'ün ilk döneminde verdiği *Temellendirme Nedir?* semineri, Kant'ta eleştiri ve temel meselesinin derinliğini kavramada epey ileri gider, bakınız: Gilles Deleuze, "Temellendirme Nedir? - 2. Bölüm: Bir Temelin ya da Gerekçenin Özsel Varlığı", çev. Oğuz Karayemiş, *Seminer Deleuze*, 8 Nisan 2019, **https://dar.vin/temel** (28 Temmuz 2020), özellikle "2.3 Saf Aklın Kritiği'nde Temelin Karakteristikleri" kısmı.

13 Aslında bütün zamanlar ve yerler için bir iddiada bulunulur yani "tümel" bir iddiada.

14 Üstelik Meillassoux'nun açıkça ortaya koyduğu üzere teoloji ve ontoloji alanındaki bilme iddialarının bertaraf edilmesi, paradoksal olarak bu hareketin ilk başta üstlendiği "sekülerleşme" eğiliminin tersine dönerek bir tür fideizmin olumlanmasına varmıştır. Yani felsefenin Kant'tan neşet eden korelasyoncu ana damarı, özellikle fenomenoloji ve analitik felsefe kipinde metafizik, ontolojik, teolojik/dinî dogmatizmi elemenin ötesine geçerek niyetlerinden bağımsız bir şekilde ve belki de niyetlerine rağmen din savunusunun payandası haline gelebilmiştir. Zira kendini "insani yetilerin sonluluğuna" ve düşüncenin erişiminin sınırlarını bu sonlulukta temellendirmeye adamış olan korelasyonculuk, bu defa düşüncenin "bilme iddiası içermeyen" yani dogmatik olmayan inançlara eleştirisinin imkânını da bertaraf etmiştir. Dinî inanç böylece, dogmatiklikten feragat ederek felsefî bir koruma kalkanı edinebilmiştir. Meillassoux'nun daha detaylı değerlendirmeleri için bakınız: Meillassoux, *Sonluluğun Sonrası*, ss. 62–67.

15 Bu ifratın bir "eleştirisi" için Harman'a başvurulabilir, bakınız: Graham Harman, "Agential and Speculative Realism: Remarks on Barad's Ontology", *Rhizomes*, Sayı: 30, 2016, **https://doi.org/10.20415/rhiz/030.e10** (28 Temmuz 2020). Bu bölümde ilişkiselciliği ayrıca ele alacağım.

16 Karen Barad, "Madde Hisseder, Konuşur, Arzular, Hasret Çeker ve Hatırlar", çev. Esra Erdoğan, *Yeni Materyalizm: Görüşmeler ve Kartografiler*, ed. Rick Dolpjin ve Iris Van Der Tuin, Yort Kitap, Eskişehir, 2019, s. 67.

17 Bruno Latour, "Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern", *Critical Unquary*, Sayı: 30, No 2, 2004, **https://dar.vin/BL9zg** (28 Temmuz 2020), s. 230.

18 Latour, "Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern", s. 231. Latour bu "hatayı" derhal ve haklı olarak Kant'la

ilişkilendirir.

19 Latour, “Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern”, s. 232.

20 Latour, “Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern”, s. 231.

21 Barad, “Madde Hisseder, Konuşur, Arzular, Hasret Çeker ve Hatırlar”, s. 68.

22 Barad, “Madde Hisseder, Konuşur, Arzular, Hasret Çeker ve Hatırlar”, s. 71. Barad’ın örneğinin “fizik bakımından yerindeliği” başka bir meseledir. Birçok fizikçinin bakış açısından çift yarık deneyinde gözlemleme düzeneğinin özneyle, gözlemlenen parçacık/dalganın nesneyle hızlıca ilişkilendirilmesi en azından aceleci bir indirgemedir. Zira deney düzeneğindeki etkileşimleri, özne/nesne gibi “büyük” eyleyiciler arasındaki etkileşimler olarak değil de ölçme işlemi için ateşlenen fotonlar ile ölçülen elektron yörüngeleri yani iki elektromanyetik alan arasındaki etkileşimler olarak betimlemek daha doğrudur. Fakat yine de Barad’ın argümanının çatısı sağlamdır. Zira doğa bilimlerinin ekoloji gibi alanlarında üretilen bilginin kaygı meseleleriyle içe içe geçmişliği tartışma konusu olamaz. Fakat yıldız oluşumu gibi astrofiziksel olayların tasviri için aynı şeyi söylemek daha zordur. Barad’ın dolanıklık kavramını ise ileride daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağım.

23 Barad, “Madde Hisseder, Konuşur, Arzular, Hasret Çeker ve Hatırlar”, s. 70. Barad bu cümleleri olduğu gibi Haraway’den alıyor fakat tamamıyla aynı fikirde olduğunu beyan ettiği için çekincesizce alıntılamakta beis görmedim.

24 Aşı karşıtlığı ve iklim inkârcılığı gibi tutumların göz önünde olanları hızlıca saklı olan birtakım eyleyiciler ve durumlarla ikame etmesine artık aşinayız. Covid-19 salgınında da benzer eğilimleri idrak ettik. Bütün bu inkarcı ve komplocu tutumlar, yüzeyde görünenden “derin hakikate” vardıkları iddiasına da dayanan bu tür bir jeste dayanıyorlar.

25 Marx'ın yapıtını "transandantalin" yeniden okunması olarak ilk kez "genç" (ve henüz "Hegelci") Louis Althusser doktora tezinde çalışmıştır, bakınız: Louis Althusser, "On Content in the Thought of G. W. F. Hegel", *Early Writings: The Spectre of Hegel* içinde, İng. çev. G. M. Goshgarian, Verso, 1997, ss. 36–156. Bu açıdan göz önünde olan bitenden "koşullara" yani transandantal olana ilerlemek, Marx'ın projesinin de özüdür.

26 *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nden başlayarak ikisi de Engels'le birlikte kaleme alınan, gençlik yapıtı *Kutsal Aile*'nin alt başlığı "Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi" iken sağlığında yayımlanmamış olan olgunluğa geçiş yapıtı *Alman İdeolojisi*'nin alt başlığı "Modern Alman Felsefesinin Temsilcileri Feuerbach, B. Bauer ve Stirner Nezdinde ve Alman Sosyalizminin Çeşitli Peygamberleri Nezdinde Eleştirisi"dir. Yani "eleştiri" kavramının Marx'ın kitap başlıklarındaki kalıcılığı aşikârdır fakat bu kalıcılık temelde Marx'ın *eleştiri kavrayışının* tartışacağım yeniliğini saklamaya hizmet edebilir.

27 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridurmaz, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, Haziran 2013, s. 34, vurgu bana ait.

28 Marx, *Grundrisse*'de bu konuda daha açıktır: "Bu incelemenin konusu, her şeyden önce, maddi üretimdir. Toplum içinde üreten bireyler —dolayısıyla toplumsal olarak belirlenmiş bireylerin üretimi— kuşkusuz, çıkış noktasıdır." Karl Marx, *Grundrisse 1*, çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, 2013, s. 21.

29 Karl Marx, *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi III. Cilt*, çev. Mehmet Selik ve Erkin Özalp, Yordam Kitap, Ankara, 2015, (Kapital III), s. 49.

30 Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 35.

31 Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 43.

32 Keza Genç Hegelciler de “insanlardan, kendi mevcut bilinçlerinin yerine insani, eleştirel ya da bencil bir bilinç edinerek sınırlarından kurtulmalarını isteyen ahlaki bir postulat koymaktan” öteye gitmemişler, insanların yapıp etmelerini bilinçlerinin ürünü varsaymışlardır, bakınız: Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 29.

33 Karl Marx, *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi I. Cilt*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satılgan, Yordam Kitap, Ankara, 2011, (Kapital I), s. 181, çeviri değiştirildi (sonraki dipnota bakınız).

34 Marx, Alman Sosyal Demokrat Partisi’nin kötü şöhretli Gotha Programı’na yazdığı eleştiride emeğin tek üretici kuvvet olarak tanınmasına tam olarak şu sözlerle saldıracaktır: “Emek, bütün zenginliğin kaynağı değildir. Doğa da, emek kadar, (gerçek zenginlik olduğunda kuşku bulunmayan) kullanım-değerlerinin kaynağıdır, ki, emeğin kendisi de, doğal gücün, insanın emek gücünün ifadesinden başka bir şey değildir.” Karl Marx ve Friedrich Engels, *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, çev. M. Kabagil, Sol Yayınları, Ankara, 1989, s. 22; Marx’ın bu konuya dair *Kapital*’de yazdıkları için, bakınız: Marx, *Kapital I*, s. 56. Marx’ın asıl Almanca metinde bu cümlede “güç” olarak çevrilmiş her yerde aslında “kuvvet” olarak çevrilmesi gereken “kraft” sözcüğünü kullandığını da not düşeyim: *Naturkraft*, “doğa kuvveti” ve *Arbeitskraft*, “emek kuvveti”. Ayrıca “üretici güçler” de *Produktivkräfte*’dir yani o da “üretici kuvvetler” olarak çevrilmeli. Marksist külliyatın çevirisinde “güç” oturmuş olsa da ben kuvvet terminolojisini kullanacağım. Zira Marx’ta da son derece açık olduğu üzere emek kuvveti, bir doğa kuvvetidir ve aslında hepsi de *üretici kuvvetler*dir.

35 Marx ve Kant ilgilerinde ortaklaşan iki filozof olan Kojin Karatani ile Roy Bhaskar arasındaki fark da bu açıdan ölçülebilir. Karatani *Transkritik*’te, transandantal eleştirinin öznel ve nesnel bakış açıları arasında çaprazlık (*transversality*) ve konum değiştirme (*transpositionality*) olduğunu iddia eder. Yani transandantal eleştiri, verili bir iddianın “öznel bakış açısı ile nesnel bakış açısı arasındaki belirgin paralaks” adı verilen mesafeye yerleştirilmesi, iki uç arasında çaprazlamasına konum değiştirmesiyle gerçekleştirilir.

Karatani buradan hareketle şöyle der: “İşte ben de bu yüzden Kant ile Marx’ın hem [transandantal] hem de [çapraz] olan o dinamik eleştirilerini ‘transkritik’ diye adlandırmayı tercih ediyorum.” Bakınız: Kojin Karatani, *Transkritik: Kant ve Marx Üzerine*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 25, 28, çeviri değiştirildi. Karatani’nin Marx ve Kant’ı birlikte okuma ve birbirine dokuma çabasının neticesi güçlü bir verim olsa da bu çaba, iki filozof arasındaki mesafeyi ölçmede başarısızdır. Zira öznel ve nesnel bakış açıları arasındaki paralaks, Marx’ı Kantlaştırır, Marx vasıtasıyla transandantali yeniden değerlendirme imkânını transandantalin değer teorisine yansıtıldığı bir (transandantal) idealizm lehine boşa çıkarır (Karatani, ss. 249 ve devamı). Marx, böylece Kant’ın pençelerinde kalır zira öznel ve nesnel bakış açıları arasındaki paralaks, hâlâ bir tür korelasyondur. Oysa aynı konuda Roy Bashkar öyle görünüyor ki Marx’taki imkânı çok daha iyi değerlendirir: “[Transandantal gerçekçilik], bilgi nesnelerini fenomenleri üreten [*generate*] yapı ve mekanizmalar olarak düşünür… …Bu nesneler ne fenomenler (empirizm) ne de fenomenlere dayatılan insani inşalardır (idealizm) fakat bilgimizden, deneyimimizden ve onlara erişmemizi mümkün kılan koşullardan bağımsız olarak var olan ve işleyen gerçek yapılardır.” Roy Bhaskar, *A Realist Theory Of Science*, Routledge, Londra, 2008, s. 15. Transandantal eleştiri, öznel ve nesnel bakış açılarının paralaksından değil transandantal gerçekçiliğin analitik sürecinden geçmelidir. Marx’ın külliyatının öznel ile nesnel bakış açıları “arasını” aşan boyutlarını sergilemek ancak böyle mümkün olabilir. Aksi takdirde Karatani’nin yaptığı gibi Marx’ı mutlak idealizmin (Hegel) gölgesinden kurtarmak üzere transandantal idealizmin (Kant) gölgesine yerleştirmekten öteye gidilmemiş olur: Bırakın binlerce güneş parlasın!

36 Gilles Deleuze, “Edimsel ve Virtüel”, çev. Hakan Yücefer, *Cogito*, Sayı: 82 (Deleuze: Ortadan Başlamak), İstanbul, 2016, s. 14.

37 “Uzam-zamansal dinamizmler” kavramını da *Fark ve Tekrar*’dan alıyorum, bakınız: Gilles Deleuze, *Fark ve Tekrar*, çev. Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 285 ve devamı.

38 Bu noktada açık bir şekilde Deleuze ve Guattari’nin *Bin Yayla*’da verdikleri “ikili eklemleme” kavrayışını ve onun etrafında kurdukları analitik makineyi takip ediyorum, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 50–85. Modern

bilimlerin ortaya koydukları "yasalar, eğilimler, alanlar" gibi matematiksel ifadelere sahip unsurlar, tam olarak bu anlamda mantıklardır. Yani zorunlu olarak aklî olmaları bakımından değil bir örüntüyü, bir işleyiş tarzını, *modus operandi*'yi teşkil etmeleri bakımından.

39 Bu az çok Marx'ın bölüşüm analizine, Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödipus*'taki *socius* veya *toplumsal makine* analizine tekabül eder, bakınız: Marx, *Grundrisse 1*, ss. 33 ve devamı; Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Ödipus*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan ve Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 2014, ss. 205–213.

40 Burada Fransızcası "agencement" olup İngilizceye "assamblage" olarak tercüme edilmiş bir Deleuze ve Guattari kavramına başvuruyorum, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 532–533.

41 Deleuze ve Guattari bu ayrımın koşullarını net bir şekilde ortaya koyarlar: "[Bağımsızlıkla birlikte] içerik biçimi 'homoplastik' değil, 'alloplastik' hale gelir; diğer bir deyişle, dış dünyadaki değişiklikleri yürütür. İfade biçimiyse genetik değil dilbilimsel hale gelir; diğer bir deyişle dışarıdan anlaşılabilen, aktarılabilen ve değişiklik yapılabilen simgelerle işler. İnsan varlığının özellikleri olarak adlandırdığımız teknik ve dil, alet ve simge, serbest el ve esnek gırtlak yani 'jest ve söz'e dair özellikler aslında bu yeni dağılımı ilgilendirir. Bu dağılımın insan varlığının ortaya çıkışının mutlak bir kökenine işaret ettiğini söylemek zordur." Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 71. Birinci bölümde bunu daha ayrıntılı bir şekilde tartışacağım.

42 Henüz yazıya dökülmemiş olsa da belirli bir semiyotik örgütlenme sunar görünen ve alet kullanan yakın kuzenlerimiz olan primatlar gibi diğer canlıların ekosistem üretimi etkinliklerinde (türümüzden bağımsız) bir tür ekonominin varlığını sorgulamak ilgi çekici bir girişim olabilirdi.

43 John Bellamy Foster, *Marx's Ecology: Materialism and Nature*, Monthly Review Press, New York, 2000, (Marx's Ecology), ss. 141 ve devamı.

44 Foster, *Marx's Ecology*, s. 141.

45 Foster da zaten toprak rantı, toprak verimliliği üzerine tartışmaları üzerinden Marx'ı yakından takip ederek bunu yapmaya çalışır, bakınız: *Marx's Ecology*, ss. 147 ve devamı.

46 Moore, Foster'ı tam da bu noktadan eleştirir, bakınız: Jason W. Moore, "Doğa/Toplum ve Soyutlamanın Gerçek Şiddeti", çev. Polen Çeviri Ekibi, *Polen Ekoloji*, 6 Aralık 2020, **https://dar.vin/Obkkb** (9 Temmuz 2023).

47 Elbette uzay madenciliği meselesinde çoğu gökcismine ve yeryüzünün çok ama çok nadir hiçbir yaşam içermeyen coğrafyalarına "ekosistem" demek mümkün değil. Zira ekosistemler ister istemez organik yaşamla ilgilidir. Ben bu kitap boyunca "ekosistem" demekten vazgeçmeyecek olsam da bunu da kayda geçmek gerekir.

48 Ömer Küçük, "Etika'nın Sosyolojik Tahayyülü ve Spinoza'nın Sosyolojiye Etkileri Üzerine", *Humanitas - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 18, ss. 184–207, doi: 10.20304/humanitas.884464, (Etika'nın Sosyolojik Tahayyülü).

49 Küçük, "Etika'nın Sosyolojik Tahayyülü", s. 193.

50 Küçük, "Etika'nın Sosyolojik Tahayyülü", s. 194.

51 Küçük, "Etika'nın Sosyolojik Tahayyülü", s. 194.

52 Oğuz Karayemiş ve Dilan Alataş, "Relationalism and Realism Tension in the Context of Discussions of the New Metaphysics", *1*st *International Congress of Ege Social Sciences Graduate Students Proceedings*, Ege Üniversitesi Sosyal

Bilimler Enstitüsü Yayınları, İzmir, 2022, **https://dar.vin/25By1** (01 Ocak 2024), (Relationalism and Realism Tension), ss. 229–236.

53 Karen Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics ad the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham, 2007, (Meeting the Universe Halfway), s. 128.

54 Ben burada Barad'ın argümanın kuantum fiziği bağlamındaki durumunu değerlendirmeyeceğim. Alataş'la birlikte Barad'ın kuantum temellerine yönelik eleştirileri şurada ele aldık: Karayemiş ve Alataş, "Relationalism and Realism Tension", ss. 231–232.

55 "Dünya kendini diferansiyel olarak dile getirir: 'Nesnel göndergeden' bahsetmek, ayrık varlıkları (yani sözcükleri ve şeyleri veya sözcükleri ve fenomenleri) ilişkiye sokmayı önden varsaymak değil madde-söylemin içeylemsel birlikte eklemlenişinin ilişkiselliğini tanımaktır." Barad, *Meeting the Universe Halfway*, s. 431.

56 Karayemiş ve Alataş, "Relationalism and Realism Tension", s. 231.

57 Barad, *Meeting the Universe Halfway*, s. 131.

58 Karayemiş ve Alataş, "Relationalism and Realism Tension", s. 232.

59 "Önsel ontolojik birim, içsel sınırları ve özellikleri olan bağımsız nesneler değil *fenomenlerdir*. Benim eyleyici gerçekçi açıklamamda fenomenler, salt gözlemci ile gözlemlenenin epistemolojik ayrılmazlığına ya da ölçüm sonuçlarına işaret etmezler; aksine, *fenomenler, içeyleyen 'eyleyicilerin' ontolojik ayrılmazlığı/dolanıklığıdır*." Barad, *Meeting the Universe Halfway*, s. 139.

60 Barad, *Meeting the Universe Halfway*, s. 132.

61 Bazıları açık, bazıları örtük bu dört varsayımı önce Alataş'la birlikte ayırt ettik, bakınız: Karayemiş ve Alataş, "Relationalism and Realism Tension", s. 234.

62 Doğada insan/insan olmayan, canlı/cansız ayırt etmeksizin yasaları bir tür alışkınlıkla açıklamaya dair en sıkı formülasyonu Charles Sanders Peirce'te bulmak mümkündür: "Her şeyin alışkanlık edinme eğilimi vardır. Atomlar ve onların parçaları, moleküller ve molekül grupları, kısacası akla gelebilecek her gerçek nesne için daha önce benzer bir durumda olduğu gibi davranma olasılığı, başka türlü davranma olasılığından daha yüksektir. Bizzat bu eğilim bir düzenlilik teşkil eder ve düzenlilik de sürekli olarak artar. Geçmişe baktığımızda bunun giderek daha az kararlı bir eğilim olduğu dönemlere bakarız. Fakat kendi esas doğası büyümektir. Bu genelleşen bir eğilimdir; gelecekteki eylemlerin geçmişteki eylemlerin bir genellemesini takip etmesine neden olur. Bizzat bu eğilim de benzer bir genelleme yeteneğine sahip bir şeydir ve böylece kendi kendini üretir. Bu nedenle geçmişte bunun en küçük bir filizini varsaymamız yeterlidir ve bu filiz, alışkanlıkları güçlendirerek belirsiz bir gelecekte her şeyin eylemini her açıdan düzenleyen mutlak yasalara dönüşerek kendini aşana kadar güçlü ve hükmedici bir ilkeye dönüşmek zorunda kalacaktır." Charles Sanders Peirce, "A Guess at the Riddle", *Writings of C. S. Peirce* cilt: 6 içinde, Indiana University Press, Bloomington ve Indianapolis, 2000, s. 208.

63 Bennett, bu tarz "metaforik" bir insanbiçimciliğin doğru bir strateji dâhilinde kullanıldığında insanmerkezciliğin panzehiri olacağını söyler: "İnsanların dünyanın yönetiminde olduğuna dair narsisizme karşı koymak üzere bir miktar insanbiçimcilik—insan eyleyiciliğinin insan olmayan doğada bazı yankıları olduğu fikri—ekmemiz gerekir." Bennett, *Vibrant Matter*, s. xvi.

64 Meillassoux, bizzat bilimin spekülatif doğasını "evveliyat" adını verdiği durumlar üzerinden göstermiştir. Bu spekülasyon, (dinozorlar, Büyük Patlama, Evrenin 1 milyarıncı yaşı v.s. gibi) insanın henüz var olmadığı zamanlara dair mevcut fosillerden hareketle bilgi, üstelik matematikselleştirilebilir bilgi üretmekten ibarettir, bakınız: Meillassoux, *Sonluluğun Sonrası*, ss. 1–39.

65 İlişkilerdeki bu tarz asimetri ve karşılıksızlık durumlarına dikkat çeken Harman'dır. Ben onun çerçevesini özetlemekle yetimdim, bakınız: Harman, *Nesne Yönelimli Ontoloji*, ss. 102–106.

66 Ayrıca ilişkiselci ontolojilerin ortakyaşar (simbiyotik) organizmalara düşkünlüğü de karşılıklılığı ve simetriyi ne derece benimsediklerine delalet eder. Örneğin bu tür ontolojilerde parazitlerden pek az bahsedilir veya hiç bahsedilmez. Oysa parazitik yaşam, Güneş enerjisini tek yönlü olarak harcamak fakat bunun karşılığında Güneş'e hiçbir şey vermemek yaşamın ta kendi olduğundan yaşamın daha gerçekçi bir metaforu olarak hizmet edebilir. Fakat buradan parazitliğin etik övgüsü türetilmemelidir. Şeylerin ne olduğuna dair sorular ilginç sorular olsa da ne yapabileceklerine dair sorular çok daha ilginç sorulardır.

67 Bertall Olman, *Diyalektiğin Dansı: Marx'ın Yönteminde Adımlar*, çev. Cenk Saraçoğlu, Yordam Kitap, İstanbul, 2015, s. 22.

68 Marx, *Kapital I*, s. 51.

69 Marx, *Kapital I*, s. 51, 52.

70 Marx, *Kapital I*, s. 54. Burada köşeli parantezde verilen cümleler, Marx'ın formülasyonunu daha da açma ihtiyacı hisseden Engels'e aittir.

71 Marx, *Kapital I*, s. 69, çeviri değiştirildi, vurgular bana ait.

72 Burada kastedilen somutluk elbette cisimsellikle özdeş değil. Pekâlâ bir fikir yani cisimsiz şey de somut olabilir. Bu açıdan kitap boyunca "şey" sözcüğünü de cisimsel ve cisimsiz her şey için kullandığımı belirtmeliyim.

Vaka 1: Marx'ın Sûretleri ve Posthümanist Marx

Sınıf mücadelesinin atılımları ve sermayenin girişimleri yeni biçimler aldıkça karşı koyamadığımız çağrıların başında daima Marx'ı yeniden okumak geliyor. Kuşkusuz her filozofun az veya çok maruz kaldığı bu işlem, komünist hareketin politik angajmanıyla buluşarak Marx sûretlerini aşırı derecede çoğaltmıştır. Marx'a yönelik ilginin büyük bölümünün bilhassa gayri akademik doğası yüzünden çoğu (yeniden) okuma, Marx'ın külliyatının sınırlarını sürekli zorlayarak hem bu külliyatla hem de "çağıyla" yüzleşmeye çalıştı. Sanki hukuki bir prosedür gibiydi bazen: "kanunların lafzına karşı kanunların ruhu". Lafız yani belirli bir problematik çerçevede üretildikten sonra donuklaşarak pedagojikleşen çeşitli formüllerden kurtulmak için tekrar ve tekrar "ruha" müracaat edildi. Az çok bu kitabın da derdi, Marx'ın ruhunun "lafzını" aştığını, dahası aşmaktan başka bir çaresinin de olmadığını göstermektir.

Peki hangi sûretler var? Aslında çok sayıda sûret var: Leninist, Troçkist, Stalinist, Maocu-Üçüncü Dünyacı, Sömürgecilik karşıtı, Feminist, Kuir... Sakalsız Marx, Keçi Sakallı Marx, Bıyıklı Marx, Çekik Gözlü Marx, Siyah-Orta Doğulu Marx, Dişi Marx, Kuir Marx. Marx bütün bu sûretleri kuşanabildiyse kuşkusuz onun kapitalizm analizinin kılı kırk yaran sebatinden ve sermayenin, her şeyden önce, bütün tahakküm biçimlerini kuşatma yönündeki eğilimindendir.

Ayrıca bütün bu Marx'larla bir şekilde ilişkili daha felsefî-politik kırılmalara işaret eden sûretler de var: İkinci Entarnasyonel'in Sosyal Demokrat Marx'ı, Üçüncüsünün Proleter Devrimci Marx'ı, Stalinist yozlaşmaya tepkiden ve daha önce yayımlanmamış ilk çalışmaların ruhundan türetilen Hümanist Marx, bu ilk çalışmalarla sonraki çalışmalar arasında keşfedilen (yoksa "icat edilen" mi?) bir kopuştan doğan Antihümanist Marx, İtalyan İşçiciliğinin "Önce Sınıf Mücadelesi" diyen Marx'ı... Peki ya Posthümanist bir Marx, var mı böyle bir Marx?

Thomas Nail, Marx in Motion *kitabında onun deyimiyle "yeni materyalist" benim deyimimle posthümanist bir Marksizm için Marx'ı yeniden okuyor. Onun sözleriyle:*

> *Bu kitabın amacı, Marx'ın yazılarının aşikâr eksikliklerini veya anakronizmlerini "tamamlamak" veya "düzeltmek" ya da onun teorisini çağdaş problemlere "uygulayarak" onu "güncel konularla alakalı" kılmak değildir. … Benim amacım daya ziyade bizzat Marx'ın yazılarına dönerek onları sanki onlar tamamen çağdaşmış gibi yeniden okumaktır.*[73]

Nail'in formülasyonunu yani "Marx'ı o sanki bizim çağdaşımızmış gibi okumayı", Marx'ın külliyatı vesilesiyle vuku bulan her teorik atılımın ana yaklaşımı kabul etmek mümkün. Nail bunu, Louis Althusser'in antihümanist Marx elde etmek için yaptığının tam tersini yaparak başarmaya çalışır: Marx'ın külliyatında bir kopuş "keşfetmek" yerine Marx'ın doktora tezini merkeze alarak bir süreklilik "tesis etmek".[74] *Böylece bir "devinim" (*motion*) ve "hareket" (*movement*) filozofu olarak "kinetik materyalizmin" binlerce yıllık dip akıntısına yerleşen, Epikuros ile Lucretius'un şeceresine kaydedilen bir Marx zuhur eder.*[75] *Bu Marx, içinde bulunduğumuz posthümanist atılım dâhilinde olduğu kadar tarihsel olarak da Marksizme yöneltilmiş (ve kuşkusuz şu veya bu tür bir Marksizm için çeşitli derecelerde doğru olan) olan "tarihsel belirlenimcilik" (yani tarihin akışının zorunlu yasalara uyduğu tezi), "indirgemecilik" (ekonomik altyapının kültürel üstyapıyı tek yönlü bir nedensellik ilişkisi içinde belirlediği tezi) ve "insanmerkezcilik" (üretimci, hümanist ya da inşacı olsun insanın doğayla ilişkisinde özel bir canlı olduğu tezi) suçlamalarından nihayet aklanabilecektir.*[76]

Peki bu nasıl yapılacaktır?

Nail'in başarılı yakın okumasını üç tez halinde özetlemek mümkündür ki bu tezler, Nail'e göre Marx'ın ilkçağın materyalizmine pek farkına varılmamış üç temel katkısıdır:[77]

1) Demokritos'un aksine Epikuros'un ve Lukretius'un mekanik ve

belirlenimci materyalizmi reddettiklerini göstermesi;

2) Cicero ve modern yorumcularının aksine Epikuros ve Lukretius'un maddenin deviniminin veya sapmasının açıklanması için herhangi bir tinsel, yaşamsal veya dışsal bir nedensel kuvvete başvuruyu reddettiklerini göstermesi;

3) Marx'ın Lukretius'tan bu yana Epikuros'un atomlarını ayrık parçacıklar değil sürekli bir madde akımı olarak yorumlayan ilk filozof olması.

Bu üç mühim müdahale, Nail'e göre hareketin ayrık parçacıkların hareketi olmaktan çıkarak ayrık parçacıkların ve yasaların maddenin kökensel üçlü hareketinden zuhur ettiği bir kinetik materyalizme yol açar: düşme, sapma, çarpışma.[78] *Yani bu üçlü hareket, zaten var olan parçacıklara bağımlı kılınmak yerine bir tür "saf hareket" olarak kavranmalı, ayrık parçacıkların zuhuru, bu üçlü hareketin neticesi olarak düşünülmelidir. Nail, kitabının başında çağdaş fiziği yani kuantum teorisini hatırlatır: "madde, ayrık parçacıklar değil titreşen alanlardır."*[79] *Bu yüzden Marx'ın tezindeki materyalizmin tarih sahnesine Marx'ın (kuşkusuz çağlar öncesinden Epikuros ve Lukretius'un da) ölümünden sonra çıkacak bilimsel bir atılıma yakınsadığı —felsefî bir ontolojiden empirik bir bilime geçerken daima korunması gereken bir ihtiyat payıyla—söylenebilir.*

Nail'in Marx'ın doktora tezine dair okumasından çıkarttığı verim, bu temeller üzerinde yükselir ve Marx'ı Marksizme yöneltilen üç suçlamadan da azat eder:

1) Belirlenimciliğe karşı "kinetik diyalektik": "Madde, mekanik, vitalist, klasik ya da herhangi bir başka devinim yasasını takip etmez. Tarih, önden belirlenmiş, çizgisel ve gelişimsel, ilerlemeci ya da teleolojik değildir."[80] *Bunun yerine Marx, maddenin "pedetik" veya "stokastik" bir şekilde devindiği bir ontoloji tesis eder: peş peşe iki hareket arasındaki ilişki ne zorunlu ne de dar anlamda rastgeledir. Aralarında doğrudan bir ilişki vardır ama bu ilişki—"pedetik" sözcüğünün türetildiği Brown hareketindeki gibi—ilişkili hareketlerin birbirlerini sınırladığı ama mutlak olarak belirlemediği türden bir ilişkidir.*[81]

2) İndirgemeciliğe karşı "tarihsel materyalizm": "Marx'ın devinim teorisi, 'altyapı' ve 'üstyapı' arasında ekonomik olarak indirgemeci bölümlemeyi de reddeder. İkisi arasında yalnızca salt nedensel ilişki yok değildir fakat onlar arasında hiçbir 'etkileşim' de yoktur. Aslına bakılırsa, onlar arasında hiçbir maddi bölümleme yoktur."[82] *Nail'e göre Marx'ın tarihsel materyalizmi iki sahanın dönüşümlerinin ve birlikte üretimlerinin öznedenli (*self-caused*) ve özhareketli (*self-moved*) olduğunu kabul ederek bunları bütün bir tarihsel durumun kinetik dönüşümü ve yeniden dağılımı olarak görür.*[83]

3) İnsanmerkezciliğe karşı "tarihsel ontoloji": "Marx'ın devinim teorisi, bir madde veya devinim ontolojisi değildir, o bir tarihsel ontolojidir. Marx, kendi kinetik materyalizmini ne 'kendinde' maddeye dair metafizik bir teoride ne de maddenin 'bizim için' nasıl olduğuna dair dar bir insanmerkezci veya toplumsal pratikte temellendirir. Marx için doğa ve toplum arasında hiçbir ontolojik bölümleme yoktur. Bunun yerine Marx'ın madde teorisi, sıkı bir şekilde praksiste temellenir fakat praksis, yalnızca insanların yaptığı bir şey değildir. *Doğayı betimlemeye dair insani teorik pratikleri, daima bedenlenmiştir ve tarihsel olarak konumludur. … Doğanın insani betimlemeleri, kendini şu veya bu şekilde betimleyip değiştiren* doğalardır.*"*[84] *Marx, böylece doğanın kendi kendini inşa ettiği gerçekçi bir ontoloji kurar ve bu ontolojide insan, kendi eyleyiciliğiyle doğanın bir parçası olan ve farklı doğa bölgelerinde maddenin dönüşümü ile ortak üretimlerine aracılık eden bir figürdür.*[85]

Nail, bu ilk analizlerini kitap boyunca Marx'ın Kapital*'deki daha bilinen analizlerini de yeniden okumak için kullanır. Burada bunları ele almayacağım. Onun yerine bu temellerde, daha bu devinim-madde ontolojisi kavrayışında Nail'le nerede ayrıştığımı söylemekle yetineceğim ve Nail'in atılımının başarıları veya başarısızlıklarıyla ilgili yargıyı okura bırakacağım.*

Nail, bilhassa Marx'ın Almanca zusammenhängen *fiilini kullanımı üzerinde durur ve burada giderek daha ilişkiselci bir perspektif üretir:*

> *Lâkin* Zusammenhängen*, ayrı parçalar, parçacıklar ya da atomlar arasındaki diyalog, etkileşim, bağlantı ya da terkip değildir. Onu bu şekilde yorumlamak, Marx'ın antik*

> *materyalizme müdahalesi ile kendi materyalist diyalektiğinin bütün tezini ve yeniliğini yanlış anlamaktır.* Zusammenhängen*, kolektif karşılıklı destek ve gayri müstakillik halinde münasebet içinde olmaktır (*hang together*). Münasebet içinde olmak, birinin koşullarının diğerlerinde olması ve onun da kendi koşulları ile desteğini sende bulmasıdır.*[86]

Nail'in iddiası, Marx'ın bu kavramla (ve iki diğer kavramla birlikte) "farklı maddeler arasındaki sürekli kinetik dolanıklık sürecini" betimlediğidir.[87] *Nail böylece "ayrık ve özerk" hiçbir şeyin varoluşunu kabul etmeyen bir Marx yorumu üretir. Giriş'te halihazırda ilişkiselciğin Marx için ne anlama gelebileceğini tartışmış ve radikal ontolojik ilişkiselciliği de eleştirmiştim. Marx'ın yapıtında ilişkiselciliğe değil gerçekçiliğe (yani şeylerin ilişki ötesi varlıklarını olumlamaya) eğilimli bir ontoloji bulunur. Nail'in bu okumasının holistik bir doğa anlayışı yaratacağını ve doğa parçalarının istikrarını, göreli "müstakilliğini" analize muktedir olamayacağını söylemek mümkün. İleride savunacağım üzere özerkliği ontolojiden bütünüyle dışlamak, tam da değişimi anlamayı imkânsızlaştırdığından toplumsal değişimi yani devrimi (ve direnişi de) anlamayı imkânsızlaştırır. Ben, ontolojik ve radikal ilişkiselciliği reddeden ama ilişkilere sahiden önem veren daha farklı bir ontolojinin ve doğa felsefesinin kurulabileceğine inanıyorum. İlerleyen bölümlerde bunu yapmaya çalışacağım.*

73 Thomas Nail, *Marx in Motion: A New Materialist Marxism*, Oxford University Press, 2020, (Marx in Motion), s. 2.

74 Nail, *Marx in Motion*, ss. 4–6.

75 Nail, *Marx in Motion*, s. 11.

76 Nail, *Marx in Motion*, s. 2–5.

77 Nail, *Marx in Motion*, s. 21. Müteakip üç tezi de aynı yerden özetliyorum.

78 Nail, *Marx in Motion*, s. 22.

79 Nail, *Marx in Motion*, s. 4.

80 Nail, *Marx in Motion*, s. 13.

81 Nail, *Marx in Motion*, s. 13. Bu noktayı yine kuantum fiziğiyle birlikte düşünmek somutlaştıracaktır. Orada da ateşlenen bir elektronun alımlayıcı yüzeyde nerede "zuhur edeceği" mutlak olarak belirlenmez. Fakat deney düzeneğindeki çeşitli "olaylara" (yani alımlayıcı yüzeye çarpma "hareketini" önceleyen hareketlere) bağlı olarak belirli sınırlar dâhilinde istatistiksel olarak dağılır.

82 Nail, *Marx in Motion*, s. 13.

83 Nail, *Marx in Motion*, s. 13.

84 Nail, *Marx in Motion*, s. 14.

85 Nail, *Marx in Motion*, s. 15.

86 Nail, *Marx in Motion*, s. 26.

87 Nail, *Marx in Motion*, s. 16.

1. Bölüm
Kapitalist Ekonomi ve Yeni Bir Ekonomi Mefhumu

İktisat bilimi, uzun zamandır ekonomiyle ilgili teorik söylemin ana üreticisi olma vasfını üstlenmiş bulunuyor. Denebilir ki bu bilim, nicel ve nitel yanlarıyla kapitalist ekonominin iç işleyişlerini sergilemede, yönetmede ve *perdelemede* temel eyleyici olarak mesai yapıyor. Elbette her iktisatçının kapitalizmin hizmetkârı olduğunu iddia ediyor değilim. Zira böyle bir iddia, üniversitelerde iktisat kürsülerini işgal eden veya akademi dışında etkinliğini sürdüren sayısız antikapitalist, Marksist, anarşist v.s. iktisatçıya büyük bir haksızlık olur. Fakat aralarında bu defa hakikaten nadir olabilecek bir dizi istisna hariç iktisat bilimi neredeyse *doğası gereği* insanmerkezci bir teorik söylem kabul edilir: yani başından sonuna insani etkinliklerin ve insan-insan etkileşimlerinin incelenmesi. Bu kitaptaki hedefim, "ekonomiyi" doğa felsefesinin bir alt araştırma alanı olarak yeniden formüle etmek. İşte bu bölümde iktisat biliminin çerçevesini derinlemesine eleştirmiş olan Marx'ın teorik girişiminden başlayarak insanmerkezci olmayan bir ekonomi mefhumunun temellerini atmaya çalışacağım. Fakat bu temelleri, az önceki vaka analizinde tartıştığım Nail'in büyük oranda Marx'ın külliyatına odaklanan yaklaşımından farklı bir şekilde formüle edeceğim. Eş deyişle amacım *yalnızca* Marx'ın külliyatını yeniden okumak ve yorumlamak değil. Aksine farklı felsefî problematiklerden doğan tartışmaları ve kavramları da argümanıma dâhil ederek gerçekçi ve posthümanist bir çerçeve tesis etmeyi deneyeceğim.

1 Marx'ın İktisat Eleştirisinin Temelleri

Karl Marx'ın külliyatı, yeni bir iktisat veya ekonomi politik önerisinden ziyade bizzat iktisadın eleştirisi yani gerçekliğin belirli bir kesitini ele alıp o kesitte içerilen nesneler ile ilişkileri doğallaştıran bir bilme biçiminin eleştirisi olarak ve kuşkusuz, bu bilginin alanını teşkil eden kapitalist toplumsal oluşumun eleştirisi olarak ele alınmalıdır. Marx, *Kapital*'in yazımı sırasında kaleme aldığı ve bir "Giriş" olarak tasarladığı 1857 tarihli notlarında iktisat bilimini kuran öncülerin üzerine bastığı zemini şöyle tarif edecektir:

> 18. yüzyıl peygamberleri için—ki Smith ve Ricardo hâlâ onların omuzları üstünde durmaktadırlar—, bir yandan feodal toplum biçimlerinin dağılmasının, öte yandan 16. yüzyıldan beri gelişmiş olan yeni üretken [kuvvetlerin] ürünü olan bu 18. yüzyıl bireyi *varoluşu geçmişe uzanan* bir ideal olarak görünmektedir. Onlar, bunda bir tarihsel sonuç değil tarihin bir çıkış noktasını görmektedirler çünkü onlar, bu bireyi, kökeni tarihte olan olarak değil ama doğa tarafından konumlandırılmış olarak, insan doğası kavramlarına uygun doğal birey olarak değerlendirmektedirler. Bu yanılsamayı, şimdiye kadar her yeni çağ paylaşmıştır.[88]

Marx'ın tespitinin omurgasını, iktisadî doğallaştırmanın bireyi (veya ele aldığı başka bir kategoriyi) tarih dışı, *hep nasılsa öyle* var olmuş bir şey olarak ele aldığı fikri kuruyor gibidir. Fakat Marx'a göre bireyin izi tarih içinde sürülürse onunla hep bir karşılıklı bağımlılık ilişkisi içerisinde karşılaşılacaktır: aile, kabile, kabileler topluluğu v.b...[89] Bireyin kapitalist toplumsal oluşumda kazanır göründüğü göreli bağımsızlık, o halde belirli tarihsel koşulların ürünü olarak anlaşılmak durumundadır.[90] Bu argümanın "üretim", "dolaşım", "mübadele", "tüketim", "bölüşüm" gibi iktisadî kategoriler ele alındığında da geçerli olduğu, iktisat biliminin yöntemsel—ve belki de ontolojik—bir problemine işaret ettiği fikri, uzun bir akıl yürütme zincirinin sonunda belirecektir. Marx, iktisat biliminin temel ve somut kategoriler olarak başlangıç noktası kabul ettiği "nüfus" gibi kategorilerin nasıl da soyut

kategoriler olduğunu, örneğin nüfusun sınıflardan, sınıfların ise ücretli emek ve sermaye gibi unsurlardan soyutlandığını, bunların ise mübadeleyi, iş bölümünü, fiyatları v.b. varsaydığını gösterir.[91] Marx, eleştirerek serimlediği bu akıl yürütme tarzına "doğuşunda ekonomi politiğin tarihsel olarak katettiği" yol ve kendi kıyaslaması açısından "birinci yol" der. Oysa bir ikinci yol, bir ikinci yöntem daha bulunur:

> Bu sonuncu yöntem, açıktır ki, bilimsel bakımdan doğru yöntemdir. Somut, birçok belirlenimin sentezi, dolayısıyla da çeşitliliğin birliği olduğu için somuttur. Bunun içindir ki, somut, gerçeklikte ve dolayısıyla da sezi ve tasarım için çıkış noktası olmakla birlikte, düşüncede, o, çıkış noktası olarak değil sonuç olarak, toplulaşma olarak ortaya çıkar. Birinci yöntemde, tasarımın bütünlüğü soyut bir belirlenime ulaşmak için kaybolur; ikincide, soyut belirlenimler, somutun düşünce yoluyla yeniden üretimine götürür. Bunun içindir ki, soyuttan somuta çıkma yöntemi, düşüncenin somutu özümsemesinin, onu zihinde somut olarak yeniden-üretmesinin tek yolu[dur]...[92]

"Soyuttan somuta çıkma" yolu, Marx için araştırmanın temel yöntemi olacaktır.[93] "Araştırma sırasında, malzemenin tüm ayrıntılarıyla ele alınması, farklı gelişim biçimlerinin çözümlenmesi ve bunların iç bağlantısının keşfedilmesi gerekir. *Gerçek hareket* ancak bu işin yapılmasından sonra, uygun bir şekilde betimlenebilir."[94] Fakat bu sürecin sonuca evrildiği yani bir sunuşa döküldüğü noktada yeni bir araştırma başlamalıdır. Bu, Antonio Negri'nin derinlemesine irdelediği *Grundrisse* üzerine derslerinden müteşekkil olan *Marx Ötesi Marx*'ta ifade ettiği üzere doğrusal olmayan, açık uçlu ve "sadece araştırmanın birbirinin alanlarının yatay olarak sınırlarına varmasıyla" ilerlemeyen, "asıl olarak, yeni bir öznenin bir belirleniminin doğrudan yeni bir antagonizmayı açığa çıkardığı bir süreci harekete geçirebildiği tarihsel ve eğilimsel bir hareket yoluyla" gerçekleşen bir süreçtir.[95] Negri'nin argümanı, bir yanıyla yoğunlaştığı *Grundrisse*'nin "açık bir çalışma"

oluşuyla ilgilidir. Fakat diğer yanı, Marx'ın genel yaklaşımı diyebileceğimiz bir şeyle yani Marx'ın bilim yapmaktan anladığı şeyle ilgilidir. Roman Rosdolski, *Grundrisse* ile *Kapital* ciltleri arasındaki bağıntılara odaklandığı *Marx'ın Kapital'inin Oluşumu* isimli hacimli yapıtında Marx'ın görüşünün dünya piyasası, emek, değer gibi "dış görünüşleri birbiriyle sırf dış ilişkilere sokan burjuva ekonomi yöntemlerinden çok uzaklaşmış bir görüş" olduğunu söyler.[96] Marx, *Kapital*'in birinci cildinin "Meta Fetişizmi" bölümünde iktisadî yanılgının kaynağını ideolojik bir saptırmada değil iktisatçıların tam olarak kendi kategorilerini, "tarihsel olarak belirlenmiş olan" bir "toplumsal üretim tarzı" için yani "meta üretimi için" geçerli kategorileri olduğu gibi yansıtmalarında bulur ve buna "nesnel düşünce biçimleri" der.[97] Yani bunlar bilincin yanılsamaları veya öznel, ideolojik saptırmalar değildir basitçe. Aksine iktisat biliminin problemi, (meta, değer, para v.b. gibi) kendini nesnel olarak gösteren biçimleri, o biçimlerin gerçek oluşumunu sorgulamaksızın takip ve temsil etmesindedir. Marx, bu *görünüşte nesnel hareketi* takip ve temsil eden iktisadî yaklaşımın karşısına *gerçek hareketi* yerleştirir, ta *Alman-Fransız Yıllıkları*'nda yazdığı zamanlarda geliştirdiği yani daha 1843'te son derece net olan bir fikirdir bu: "Hiçbir şey bizi politikayı, politikaya katılımı eleştirmekten ve bu yüzden *gerçek* mücadeleleri eleştirimizin başlangıç noktası yapmaktan, eleştirimizi bunlarla özdeşleştirmekten alıkoyamaz."[98] Marx'ın yaklaşımının ilerleme biçimi, Marx'ın en açık şekilde Friedrich Engels ile birlikte yazdıkları *Alman İdeolojisi*'nde ifade ettiği "gerçek harekete" odaklanan bir bilme ve eyleme pratiği olarak düşünülebilir: "Komünizm, bizce, oluşturulması gereken bir *durum*, gerçekliğin kendisini uydurmak zorunda olduğu bir *ideal* değildir. Günümüzdeki durumu ortadan kaldıran *gerçek* hareketi komünizm olarak adlandırıyoruz. Bu hareketin koşulları, bugün mevcut olan öncüllerden doğmaktadır."[99] *Kapital*'in ikinci baskısına önsözde betimlenmesi amaçlanan "gerçek hareket" ile *Alman İdeolojisi*'ndeki "gerçek hareket olarak komünizm" arasında bir bağ var mıdır? Kuşkusuz mevzûubahis önsözde Marx'ın özellikle komünizmi düşünüp düşünmediğini sormak, kısmen beyhude bir çaba olacaktır. Zira *Kapital*'deki tartışma daha ziyade Hegelci diyalektik ile

ilişkili bir polemiğe doğru gelişir ve bu türden bir politik problemi dışlar gibi görünür.[100] Fakat metne yakından bakıldığında Marx'ın hedefinin diyalektiğe içkin devrimci bir yanın varlığının öne sürülmesi olduğunu görürüz:

> Gizemlileştirilmiş biçimi ile diyalektik, var olanı yüceltir göründüğü için, Alman modası olmuştu. Oysa, rasyonel biçimi ile diyalektik, burjuvazi ve onun doktriner sözcüleri için rezil ve iğrenç bir şeydir; çünkü, diyalektikle var olanı olumlu bir şey olarak kavradığımız anda onun olumsuzlanmasını, zorunlu olarak yok olacağını da kavrarız; çünkü, diyalektik her oluşmuş biçimi, akan bir hareket içinde ve dolayısıyla bunun yok olup gidici yanını da gözden ayırmadan kavratır; çünkü, diyalektik hiçbir şeyin altında kalmaz, özünde eleştirici ve devrimcidir.[101]

Görülebileceği üzere yine de bir şekilde gerçek hareketin betimlenmesi ile "var olanın yok olacağının" bir kavranışı, var olanda yok olup gitmesinin koşullarını da düşünmek arasında bir yakınlık mevcuttur. İster komünizm densin ister başka bir şey, gerçek hareket basitçe var olanın empirik mevcudiyeti ve kurucu ilişkileri değildir. Analitik müdahalenin amacı, iktisadın yaptığı gibi kapitalist ekonominin unsurlarının doğallaştırılmış ve empirisist bir şekilde yeniden sunulmuş/temsil edilmiş tam bir resmini vermek değildir. Aksine tam da onun yıkılışının, çözülüşünün koşullarını da kuran, iktisadî kategorilerin görünüşte nesnel hareketinin altında yatan gerçek harekete erişmektir. Köklerini ta *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde bulabileceğimiz bir fikirdir bu: "*Dünyanın eski düzeninin yıkılışını* bildirirken proletarya, *kendi öz varoluşunun gizi*ni açıklamaktan başka bir şey yapmıyor çünkü o bu düzenin *edimsel* [gerçek] yıkılışını oluşturuyor."[102] Fakat gerçek hareketin betimlenmesi olarak analizin daha içkin, daha derin bir kavrayışına hareket etmek üzere bu önsözler ve polemikler oyununun ötesine geçmek gerekir. Bu yaklaşımın polemiğin ötesinde işlediği aşikâr yerlerden biri, *Kapital*'in kalbinde, mutlak artık değerin üretiminin

tartışıldığı üçüncü kısımda iş günü için mücadelenin konu edildiği bölümdür. Şimdi "gerçek hareketin" Marx'ın yapıtındaki konumunu derinleştirebilmek için bu bölümdeki analiz ele alınacak.

Bu bölüm, Marx'ın temel fikirlerini açtığı bölümlerin başında gelir. Önce çalışma, "her şeyden önce, insanla doğa arasındaki bir süreçtir; bu süreçte, insan, doğa ile kendisi arasındaki madde alışverişini kendi çabasıyla yürütür, düzenler ve denetler. Doğanın sağladığı maddelerin karşısında bir doğa [kuvveti] olarak yer alır" denerek tanımlanır.[103] Ayrıca emek, ham maddelerden, ham maddelerin kendileri aracılığıyla işlendiği araçlardan faydalanarak işler, ham maddeleri tüketir ve kendi açısından da—yani emek kuvvetinin de tüketilmesi açısından—bir tüketim sürecidir.[104] Fakat kuşkusuz bu soyut düzeyde alınan emek sürecinin belirli bir toplumsal oluşum olarak kapitalizm altındaki eklemlenişi farklılaşır. "Emek [kuvvetinin] kapitalist tarafından tüketilmesi", ilk olarak onun kendini satın alan "kapitalistin denetimi altında" gerçekleşmesidir.[105] İkinci olaraksa emek sürecinin bir el koyma biçimi olarak belirmesidir:

> Ama ikincisi, ürün, onun dolaysız üreticisinin yani işçinin değil kapitalistin malıdır. Kapitalist, söz gelişi, emek [kuvvetinin] bir günlük değeri için ödeme yapar. Bunun kullanımı, diğer herhangi bir metanın, örneğin bir gün için kiraladığı bir atın kullanımı gibi, o gün için kendisine ait olur. Metanın kullanımı metayı satın alana aittir ve emek [kuvvetinin] sahibi emeğini verirken, aslında sadece satmış olduğu kullanım değerini vermektedir. İşçinin, kapitalistin iş yerine adımını attığı andan itibaren, emek [kuvvetinin] kullanım değeri yani onun kullanım biçimi olan emek, kapitaliste aittir. Kapitalist, emek [kuvvetini] satın alarak, emeği, canlı bir maya olarak, ürünün yine kendisine ait olan cansız unsurlarına katmıştır. Emek süreci, kapitalist açısından, kendisi tarafından satın alınmış olan metanın yani emek [kuvvetinin] tüketilmesinden ibarettir; ne var ki, o, bu

> metayı ancak onu üretim araçları ile donatarak tüketebilir. Emek süreci, kapitalistin satın almış olduğu, ona ait bulunan şeyler arasındaki bir süreçtir. Bunun için de, kendi şarap mahzenindeki fermantasyon sürecinin ürünü ne kadar onunsa, bu sürecin ürünü de o kadar onundur.[106]

Dolayısıyla bu temel tanımların işaret ettiği şey, işçinin emek kuvvetini örneğin bir günlüğüne satın alan bir kapitalistin bu ürünün tüketimini azamîleştirmekte bir çıkarı olduğu yani onu olabildiğince elinde tutarak sürecin ürünlerini o kadar arttırmak istemeye güdüleneceğidir. Kapitalist, emek kuvvetini kendini yenilemek için gerekli olan geçim araçlarına ulaşmasını temin eder (ücret), işte bu, emek kuvvetinin mübadele değeri olacaktır.[107] Oysa emek kuvvetinin kullanım değeri, onun emek sürecinde üretmeye muktedir olduğu ürünleri üretirken harcanan kısmıdır ve burada "can alıcı nokta, bu metanın [yani emek kuvvetinin] kullanım değerinin özgül bir kullanım değeri, değer kaynağı olması, kendisinin sahip bulunduğundan daha fazla değerin kaynağı" olmasıdır.[108] Bu nihai nitelik, öncelikle kapitalisti daha fazla ürün yaratmak üzere emek kuvveti icracılarını geçimleri için gerekli olandan mümkün olduğunca daha fazla çalıştırmaya iter. Ardından üretim sürecinde emek kuvveti, emek araçları ve ham maddeler tüketilir, sonra da sürecin ürünleri bu defa kâra dönüştürülmek üzere piyasada mübadele edilir. Üretim sürecinde üretim araçlarını, ham maddeyi, altyapı gibi yardımcı unsurları, emek araçlarını teşkil eden ve bu süreçte tüketilen kısım, artık değerin üretiminde doğrudan rol almaz, bu yüzden Marx buna *değişmez sermaye* der.[109] Fakat emek kuvveti, kendi değerine eş bir değeri (yani geçimi için aldığı ücretle ödenen kısmı) yeniden üretirken "ek olarak, değişebilen, daha büyük ya da daha küçük olabilen bir fazlalık yani artık değer üretir."[110] Emek kuvveti bu açıdan *değişir sermaye* olacaktır. Kuşkusuz Marx'ın mühim buluşlarından biri, bu satın alınan metalarla satılan metalar arasındaki fiyat farkının yani kapitalistin kârının üretim sürecinde el konulan artık değerden yani emek kuvveti icracılarına

geçimlikleri kadar ücret verilip onların geçimliklerini aşacak şekilde işe koşulmalarından kaynaklandığını net bir şekilde ortaya koymuş olmasıdır. Fakat can alıcı nokta yani Marx'ın analizinin sonuçlarından ziyade Marx'ın analizinin icra tarzının kavrayışını verecek nokta, iş günü için mücadelelerin mutlak artık değer üretiminde yarattığı krizin ve bu krizin sonuçlarının analizinde bulunur. Analizin terimi o halde, mücadele olacaktır:

> Kapitalist, iş gününü mümkün olduğu kadar uzatır ve mümkünse bir iş gününden iki iş günü çıkarmaya çalışırken, alıcı olarak buna hakkının olduğunu iddia eder. Diğer yandan, satılmış olan metanın özgül doğası bunun alıcısı tarafından tüketimine bir sınır koyar ve işçi, iş gününü belli bir normal büyüklükle sınırlamak isterken, satıcı olarak buna hakkının olduğunu iddia eder. Demek ki, burada, her ikisi de meta mübadelesi yasasının damgasını taşıyan iki hak arasındaki bir çatışkıyla karşı karşıya kalıyoruz. Eşit haklar arasında son sözü kuvvet söyler. Ve böylece, kapitalist üretim tarihinde iş gününün standartlaştırılması, kendisini iş gününün sınırlarının belirlenmesi mücadelesi olarak ortaya koyar; bu, toplam kapitalistle yani kapitalistler sınıfıyla toplam işçi ya da işçi sınıfı arasındaki bir mücadeledir.111

İşçilerin iş gününün sınırlandırılması mücadelesi (ve kapitalistlerin onu arttırmak için müdahaleleri) mutlak artık değerin oranını belirleyecektir. O halde mutlak artık değer, "iş gününün uzatılması yoluyla" emek kuvvetinin gerekli emeğe nazaran tüketildiği zamanın miktarıyla ölçülecektir.112 Marx, neticesi 10 saatlik iş günü yasası kazanımı olacak uzun ve uluslararası bir mücadeleler silsilesini analiz eder.113 Bu analiz, sermayenin artık iş günü süresini uzatamadığı bir noktaya gelip dayandığını gösterir. Bir kez 10 saatlik iş günü hak olarak mücadele tarafından elde edildiğinde kapitalist başka stratejiler geliştirmelidir. Mutlak artık değerin azaltılması sermayeyi göreli artık

değeri arttırmaya zorlar. Peter Bell ve Harry Cleaver Marx'ın kriz teorisini ele aldıkları bir makalede bunu şöyle ifade ederler: "İş gününün kısaltılması ile yoğunluğunun azaltılması ve ücretlerin artması sonucunda mutlak artık değerdeki düşüş, sermayeyi üretkenlik artışına, dolayısıyla çıktıyı arttırmaya dayalı nispi artık değer stratejisini kullanmaya iter."[114] Göreli (nispi) artık değer, iş gününün içinde gerekli emek zamanı süresinin yani işçinin yeniden üretimi için gerekli ihtiyaç nesnelerinin ortalama bedelini kazandığı vaktin azaltılmasıyla elde edilir.[115] Bu noktada şu bağlar önem kazanır:

1) İş gününü kısaltmak için 19. yüzyılın ortasında vuku bulan uluslararası mücadele döngüsü, kapitalizmi manifaktür yani atölye bazlı üretimden sınai üretime yani daha karmaşık el birliği ile iş bölümüne dayalı ve makine yoğun üretime iten kuvvettir. Yani görünüşte nesnel harekette kalındığında "teknolojik bir ilerleme, verimlilik artışı v.b." olarak görülebilecek olan makineleşme, gerçek hareket bakımından sınıf mücadelesine verilen stratejik ve politik bir tepkidir. Marx'ın analizinde iş günü mücadelelerinin oynadığı rol, yalnızca sınıf mücadelesinin varlığına işaret etmeye değil bizzat bu mücadelenin kapitalist stratejiyi ve toplumsal değişimi belirleyişini analiz etmeye hasredilmiştir.

2) Bu geçiş kapitalizm tarihi boyunca sektörel olarak sürekli ortaya çıkabilir. Yani herhangi bir üretim alanında meydana gelen iş günü mücadeleleri, bu alandaki sermayedarların emeğin üretkenliğini arttıracak makineleri edinimi için bir koşul, bir zorlama oluşturur. Sermaye, iş gününü uzatamadığında, kısaltmak durumunda kaldığında veya ücretler yükseldiğinde sınırlı iş günü içerisinde emek kuvvetinin artık değer üreten kısmını arttırmak üzere güdülenir. İlk sıcak çatışmalardan (grevler, lokavtlar, işten çıkarmalar v.b.) sonra bunun orta ve uzun vadeli neticeleri, sermayenin daha ucuz iş gücü sunan ülkelere göç etmesi veya makineleşme olabilir.

3) Buradaki tartışma açısından iş günü mücadelesi *gerçek hareketi* teşkil ederken makineleşmenin yani görünüşte nesnel hareket olarak sermayenin organik bileşimindeki artışın sınıfsal doğası ancak bu gerçek hareketin bakış açısından anlaşılabilir.

Marx'ın soyuttan somuta hareket derken bahsettiği şeyin anlamı, bu durumda görünüşte nesnel hareketi oluşturan somut durumun (örneğin makineleşme yoluyla sermayenin organik bileşiminin dönüşümünün) içinde onu teşkil eden gerçek mücadelelerin (bu durumda iş günü mücadelelerinin) açığa çıkarılıp bu somutun soyuttan itibaren teorik olarak yeniden kurulmasıdır. Yine de bu hareket, ancak bir başka analitik hareketle bütünleştiğinde yani somuttan soyuta hareketle, eş deyişle eğilim analiziyle tamamlanırsa politik bir kuvvete kavuşur. Roberto Nigro'nun Marx'ın soyutlama yöntem(ler)inin peşine düştüğü "Marx'ta Soyutlamanın Gücü ve Zorunluluğu" makalesinde altını çizdiği üzere eğilim analizi, farklı soyutlama derecelerine tekabül eder ve soyutlama, "aynı zamanda hem tarihsel sürecin içindeki kuvvet alanlarının soybilimi hem de olasılıklar alanının stratejik teşhisi" olarak kullanılır.116 Bu eğilim analizinin yani soyutlamanın bir eğilimi ortaya koyacak şekilde kullanımının gücü, *Kapital*'in birinci cildine ek olarak yazılan "Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları" bölümünde görülür. Marx'ın burada mutlak artık değer ve göreli artık değer tanımlarına yaslanarak derin ve öngörülü bir eğilim analizi gerçekleştirdiği söylenebilir. Marx, mutlak artık değerin kapitalist oluşumda yaygın ve temel kurucu unsur olduğu duruma "sermayenin biçimsel boyunduruğu" der ve onu kapitalist gelişmenin "artık değer[in] yalnızca *emek zamanının uzatılması* yoluyla yani *mutlak artık değer* tarzında" üretilebildiği bir aşaması olarak ayırt eder.117 Bu noktada yukarıda kapitalizmde yapısal bir işlevmiş gibi takdim edilen mutlak artık değer üretimi, artık yaygın bir fenomen olduğu ölçüde kapitalizmin bir döneminin karakteristiği haline gelir. Biçimsel boyunduruk, sermayenin zaman zaman (iş gününün gerektiğinde polis zoruyla arttırılması, çocuk emeği, açlık tehdidi v.b. gibi) dışsal zoruna dayansa da temel olarak bizzat "ekonomik işlevlerin" neticesi olan bir zora dayandığı ve ayrıca atölye düzeni gibi birtakım geleneksel üretim biçimleriyle yan yana mutlak artık değeri ürettiği bir dönemdir. Oysa *gerçek boyunduruk*, biçimsel boyunduruğun yerini alma eğiliminde olan başka bir dönem, kapitalizm için ciddi bir eşiktir:

> **Biçimsel boyunduruğun** genel karakteristiği, **id est** teknolojik olarak hangi tarzda işletilirse işletilsin, **emek sürecinin** doğrudan doğruya **sermayeye tâbi kılınışı** değişmez. Ama bu temel üzerinde teknolojik ve başka açılardan **özgül, emek sürecinin gerçek doğasını ve gerçek koşullarını dönüştüren bir üretim tarzı—kapitalist üretim tarzı**—yükselir. Ancak bunun işin içine girmesiyledir ki **sermayenin emek üzerinde gerçek boyunduruğu** ortaya çıkar... ...Sermayenin emek üzerinde gerçek boyunduruğu, mutlak artık değerden farklı olan göreceli artık değeri geliştiren bütün biçimlerde geliştirilir... ...Sermayenin emek üzerinde gerçek boyunduruğuyla birlikte üretim tarzının kendisinde, emeğin üretkenliğinde ve sermayeci ile işçi ilişkisinde tam <ve sürgit ilerleyen ve yinelenen> bir devrim meydana gelir.[118]

Şimdi göreli artık değer üretimi, kapitalizmin gerçek bir eğilimini yansıttığınca Marx'ın bu analizi bir eğilim analizidir, somut durumdan soyuta, gerçekleşmesi muhtemel bir eğilime açılır. Teknolojinin, bilimin ve bilgininin "işe koşulması", basit bir teknik gelişme olarak değil bizzat asıl biçimini bulan kapitalist üretim tarzının koşulları olarak belirlenir.[119] Yani teknolojideki yoğunlaşma, nasıl ki üretim tarzının kapitalistleri maruz bıraktığı (sınıf mücadelesine tepki vermek, emek kuvveti icracılarını sermayeye tâbi kılmak gibi) ihtiyaçlar tarafından belirleniyorsa bir sonraki uğrakta artık bizzat bu yoğunlaşma üretimin altyapısı haline gelerek üretimi belirler hale gelir.

Bu eğilim analizi, *Grundrisse*'deki "makineler üzerine fragman" olarak bilinen bir başka analizle bitişiktir. Marx, bu analizde bilimin ve tekniğin üretime uygulanmasının canlı emeği nasıl soğurduğunu, karmaşık teknik makinelerde biriken ölü emeğin üretim sürecini dönüştürerek ve onu parçalarına ayırıp kendinin kılarak canlı emeği nasıl değersizleştirdiğini gösterir.[120] Dolayısıyla makineleşme yani bilimin ve tekniğin gerekli emek zamanı düşürmek üzere sermayenin

organik bileşimine dâhil edilişi, tarihsel olarak canlı emek ile ölü emek arasındaki ilişkiyi dönüştürmüştür. Makineler bir yanıyla canlı emek karşısında sermayenin değişmez kısmını oluşturduğunca bizzat insan etkinliğinin ölü emek olarak cisimleşmesidir. Fakat kuşkusuz, teknik makineyi ölü emek olarak belirleyen bizzat kapitalist üretim tarzıdır. Marx'ın eğilim analizi tam da bu yüzden soyutlama yönteminin ayrılmaz bir parçasıdır zira sermayenin organik bileşimine dair öngörüler, sınıf mücadelesi için stratejik bir zemindir. Asıl darbe de bu analizi izleyecektir:

> Emek, artık üretim sürecinin kapsamı içine iyice alınmış durumda değildir, insan daha çok üretim süreci karşısında bekçi ve düzenleyici durumundadır... ...Üretim sürecinin baş aracısı olmak yerine sürecin yanında yer alır. Bu değişimde üretimin ve servetin büyük temel direği olarak ortaya çıkan, ne bizzat insanın yaptığı doğrudan iş, ne onun çalışarak geçirdiği zamandır; bu, onun kendi genel üretim gücünün maledilmesi, onun doğa kavrayışı ve toplum üyesi olarak varlığı yoluyla doğaya egemen olması—kısacası, toplumsal bireyin gelişmesidir. Bizzat sanayi tarafından yaratılmış ve yeni gelişmiş bu temele karşı, bugünkü servetin dayanağı olan, ötekinin emek zamanından yapılan hırsızlık, bayağı bir temel olarak karşımıza çıkar. Emek doğrudan biçimiyle servetin büyük kaynağı olmaktan çıkar çıkmaz, emek zamanı da onun ölçüsü ve dolayısıyla değişim değeri kullanım değerinin ölçüsü olmaktan çıkar ve çıkmak zorundadır. Kitlenin artı-emeği, genel servetin gelişmesinin koşulu olmaktan çıkmıştır, bunun gibi, birilerinin emeği olması da insan beyninin genel güçlerinin gelişmesinin koşulu olmaktan çıkmıştır. Değişim değerine dayanan üretim bununla birlikte çöker ve doğrudan maddi üretim süreci de geçicilik ve karşıtlık biçimine girmiş olur. Bireyselliğin

> özgür gelişmesi artı-emek sağlamak için gerekli-emek zamanının azaltılmasına değil bireylerin hepsinin sanatsal, bilimsel v.b. gelişmesine uygun düşen serbest zamanın ve araçların yaratılmasına olanak sağlayan toplumun gerekli-emeğinin en az düzeye indirilmesine bağlıdır.121

Bu pasajda artık Marx'ın analizi, bilimin üretime uygulanmasının emek zamana bağlı değer üretiminin çöküşü olduğunu ve alttan alta "bireyselliğin özgür gelişiminin" yani komünizmin gerçek koşullarını yarattığını söylüyor. Gerçek boyunduruk ile bu eğilim analizi arasında ne gibi bir ilişki bulunur? Bu iki farklı analizin bir ve aynı süreci yani makineleşme sürecini iki ayrı bakış açısından ele alarak iki farklı ve antagonistik eğilimi ortaya koyduğu söylenebilir. Bir yandan bilim ve tekniğin üretim sürecine uygulanması gerekli emek zamanı azaltarak sömürü oranını arttırır ve sermayenin emek üzerindeki gerçek boyunduruğunu hazırlar. Diğer yandan da komünizmin temelini atar. Gerçek hareket, komünizm, burada koşulları değerlendirme stratejisi olarak belirir. Belki de problem şimdi sınıf mücadelesinin önüne "ya komünizm ya gerçek boyunduruk" biçiminde sunulmuş olur.122

Marx'ın analizinde buraya kadar yapılan "keşif gezisinde" iki tür soyutlama hareketiyle karşılaşıldı: bir yanda *Kapital*'in birinci cildinde "sunulan" soyuttan somuta hareket var, "metayla" başlayıp kapitalist üretim tarzının soyutlama süreçlerinin karmaşıklığını keşfeden (ve nihayetinde Marx tarafından "Dünya Piyasası" analizine açılması hedeflenen123) bir analitik hareket. Fakat diğer yanda bu analizi koşullayan bakış açısını sergileyen ve temel olarak gerçek hareketi (eğilimi, komünizmi) yakalamaya uğraşan somuttan soyuta hareket var. Bir yanda somutun koşullarına hareket eden bilimsel yordam, diğer yanda koşulların değişimine ve öyle veya böyle tam tekmil altüst oluşunun olasılıklarına yönelen politik dikkat. İlkinin nesnelerini (belirli toplumsal ilişkileri, üretim sürecinin tarihsel olarak belirli doğasını, örneğin makineleşmeyi) veya görünüşte nesnel hareketi belirleyen/üreten süreç ikincisidir ve gerçek hareket, canlı emek veya komünizm

olarak sadece onu üretmekle kalmaz aynı zamanda onun yıkılış koşullarını da üretir. Fakat yeri geldiğinde ilki ikincisini belirler ve canlı emeği emek kuvveti icracısı olarak, ürününü meta olarak, varoluşunu ücretli emek olarak tayin eder.[124] Marx'ın üretim, tüketim, mübadele (dolaşım) ve bölüşüm (mülkiyet) analizini ele alırken buradaki "yöntemsel" noktaların önemi daha açık hale gelecektir.

Marx'ın mevzûubahis mefhumları sistematik bir incelemeye tâbi tuttuğu metin, *Grundrisse*'de yer alan 1857 tarihli "Giriş"[125] metnidir. Metin, yazılması planlanan "sermaye üzerine kitap"[126] için bir giriş olarak tasarlanmıştır. Marx, bu metnin yayınlanmasından daha sonra, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde "hazırlamış olduğum bir genel girişi yayınlamıyorum; çünkü, düşünüp taşındıktan sonra, bana öyle geldi ki, ilk önce kanıtlanması gereken sonuçlar konusunda önceden yargılara varmak, ancak sıkıcı olabilirdi ve beni izleyecek okurun, tekil'den genel'e geçmesi gerekecekti"[127] diyerek vazgeçmiştir. Fakat analizinin hareket tarzını kısmen de olsa serimledikten sonra, Marx'ın "Giriş"te ele aldığı hususlar artık daha anlaşılır bir şekilde ele alınabilirler.

Marx, "Giriş"e, incelemenin konusunu "maddi üretim", hareket noktasını ise "toplum içinde üreten bireyler dolayısıyla toplumsal olarak belirlenmiş bireylerin üretimi" olarak tayin ederek başlar.[128] İlk cümlenin hem bireylerin etkinliği olarak üretime hem de bireyleri üretme etkinliği olarak üretime göndermede bulunmasının mahiyeti nedir? Marx'ın Adam Smith ile David Ricardo'nun "Robinsoncu yavan hayalleriyle"[129] giriştiği kısa bir polemikten sonra üretim mefhumu şöyle tartışılır:

> Demek ki, biz üretim dediğimiz zaman, sözkonusu olan, her zaman toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasındaki üretimdir—toplumsal bireylerin üretimidir. Dolayısıyla genel olarak üretimin sözünü etmek için, ya değişik aşamaları boyunca tarihsel gelişim sürecini izlemeli, ya da belirli bir tarihsel dönemin ele alındığı, örneğin gerçekte bizim asıl

> konumuz olan modern burjuva üretimin ele alındığı, baştan belirtilmelidir. Ama üretimin bütün dönemlerinin bazı ortak nitelikleri, bazı ortak belirlenimleri vardır. Genel olarak üretim soyut bir kavramdır, ama ortak özellikleri gerçekten saptayıp belirlediği ölçüde bizi yinelemelerden kurtaran ussal bir soyutlamadır.[130]

Marx'ın burada vurguladığı şey, tarih boyunca farklı toplumsal oluşumlarda açığa çıkan bir dizi etkinliği ortak bir isim altında düşünmenin meşruluğu ile bunun sınırlarıdır. Kuşkusuz "üretim" mefhumu zihinsel bir soyutlamadır yani "genel olarak üretim" diye bir şey yoktur. Dolayısıyla bu soyutlama, soyutlanan unsurlar arasında bir dizi ortak özelliğe dayandığı oranda makul fakat her üretim tarzına özgü farklı ve farklılaştırıcı unsurlar bulunduğu oranda da sınırlı bir soyutlamadır. Lâkin problem yalnızca tarihsel yani üretim tarzlarının karşılaştırılmasına dair değildir. Bir üretim tarzının içinde de farklılıkların izi sürülmelidir:

> Genel olarak üretim yoksa, genel üretim de yoktur. Üretim, her zaman üretimin özel bir dalıdır—örneğin tarım, hayvancılık, imalat v.b.—ya da *bütünlüktür*. Ama ekonomi politik, teknoloji değildir. Belirli bir toplumsal aşamada, üretimin genel belirlenimleri ile üretimin özel biçimleri arasındaki ilişkiyi başka yerde (ilerde) açıklamak gerekecektir. Ensonu, üretim, yalnızca bir özel üretim de değildir. Ancak, her zaman, çok ya da az büyük ya da verimli üretim dallarının bir bütünlüğü içinde etkin olan belli toplumsal bir gövde, toplumsal bir öznedir.[131]

Marx bu argümanın ikinci yarısında özel bir üretme etkinliği olarak üretimden, bir bütünlüğe sıçrar. Burada "toplumsal gövde", "toplumsal özne" mefhumlarının tanımladığı üretim, ilk mefhumdan ayrılır veya daha doğrusu artık özel, sektörel bir üretim etkinliği, toplumsal

gövdenin belirli bir sektörde ve tarihte ortaya çıkmış belirli bir biçimi haline gelir. Bu tanım, her üretimin "belirli bir toplum biçiminin çerçevesi içinde ve onun aracılığıyla doğanın birey tarafından mülk edinilmesi" olarak tanımlanmasıyla genişletilir.[132] Bütünlük olarak üretim, toplumsal bir özne olarak üretim, o halde insanlar ile ekosistemler arasında bir edinim ilişkisini belirler. Bu edinim ilişkisine bir çerçeve sunarak ve aracılık ederek edimde bulunan şeydir üretim. Üretimden bir *tarz* yapan şey, onu nihayetinde *üretim tarzı* olarak adlandırmamıza izin veren şey, bütünlük olarak üretimin öncelikle özgül edinimleri ve işlemleri (yani sektörel üretim etkinliklerini) farklı toplumsal oluşumlarda kendine özgü şekillerde koşulluyor oluşudur. Marx argümanına şöyle devam eder:

> İşte herkesin bildiği apaçık görüş: üretimde, toplumun üyeleri, doğanın ürünlerini, insan gereksinimlerine uygun biçimde maledinirler (üretirler, biçimlendirirler); bölüşüm, bireyin bu ürünlerden alacağı payı belirler; değişim, bölüşümde payına düşen hisseye karşılık elde etmek istediği belirli ürünleri ona sağlar; ve ensonu tüketimde, ürünler tatmin, bireysel mülk edinme sağlayan nesneler haline gelirler. Üretim, gereksinimlere karşılık veren nesneleri yaratır; bölüşüm, bunları toplumsal yasalara uygun olarak bölüştürür; değişim, bu bölüştürülen şeyi yeniden bölüştürür, ama bu ikinci bölüşme bireysel gereksinimlere uygun olarak gerçekleşir; ve ensonu, tüketimde ürün, bu toplumsal hareketin dışına kaçar ve tatmin ettiği bireysel gereksinimin konusu ve doğrudan hizmetçisi olur. Üretim, böylece, hareket noktası olarak, tüketim ise bitiş noktası olarak belirir, bölüşüme ve değişime gelince, bunlar, orta süreçtir ki, bu da kökeninde toplumun bulunduğu uğrak olan bölüşüm ve kökeninde bireyin bulunduğu uğrak olan değişim olmak üzere ikili bir nitelik taşır.[133]

Burada serimlenen ilişkiler, iktisadî bakış açısından görülen *görünüşte nesnel hareket*ten başkası değildir. İktisatçılar "şeyler arasındaki bağları barbar biçimde koparmakla" itham edilirler.[134] İktisat biliminin akıl yürütmesi, üretimi "doğa yasaları" alanına havale eder, böylece onu doğallaştırır; bölüşümü "toplumsal olumsallığa" havale eder ve sistematik incelemeden men eder; mübadeleyi (değişimi) kendi asıl nesnesi kılarken tüketimi de yine üretimi başlatacak bir şekilde aynı doğal alana atar.[135] Görünüşte nesnel hareket açısından yani kapitalist üretim tarzının hareketi açısından olan bitene bakıldığında yalnızca mübadele ve onun unsurları (arz-talep, krediler, piyasa dengeleri, makro-ekonomik göstergeler, gayri-safi milli hasıla, hane geliri v.b.) bilimsel bir ilginin nesnesi olabilir. Marx'ın buradaki temel eleştirisi, ekonomik bütünün gerçek bağıntılarının ve hareketlerinin yerine birtakım görünüşte nesnel bağlantıların geçirilmesidir. Daha da ileri giden Marx, iktisatçıları eleştiren çoğu teoriye buradan saldırır (muhtemelen aklındaki asıl "düşman" Proudhon'dur):

> İktisatçılara yöneltilen, üretimi yalnız kendinde bir amaç olarak dikkate aldıkları, bölüşümün de o kadar önemli olduğu suçlamasından daha bayağı bir şey olamaz. Bu suçlama tam da, bölüşümün üretimin yanında özerk, bağımsız bir alan olarak var olduğu iktisadî betimlemesine dayanır. Ya da farklı uğrakların birliktelikleri içinde kavranmamasına. Sanki bu ayrım, gerçekten kitaplara değil de, kitaplardan gerçeğe yansımış gibi, ve sanki burada gerçek ilişkilerin kavranması değil de kavramların diyalektik bir dengelenmesi söz konusuymuş gibi![136]

Demek ki problem, iktisatçıların ele aldıkları sorulara doğru cevaplar bulmak değildir. Bu ancak görünüşte nesnel hareketi tadil etmeye, onu "diyalektik bir şekilde dengelemeye" yol açar. Aksine, "bütünlüğün" gerçek hareketine yönelmek, iktisat biliminin sorduğu sorulardan farklı sorular ortaya koyacak dönüm noktasını bulmak gerekir. Marx'ın analizinin devamı, verili kategorileri tadil etmeden onların gerçek

bağıntılarını analiz edecek ve şu sonuca varacaktır:

> Vardığımız sonuca göre, üretim, bölüşüm, değişim, tüketim özdeş değildir, hepsi bir bütünün üyeleri, bir birliğin içindeki farklardır. Üretim, öteki uğraklarda olduğu gibi, antitez olarak belirleyici niteliğinde kendi öz sınırlarını kendiliğinden aşar. Süreç yeniden başlamak için hep üretime döner. Değişim ve tüketimin, ötekileri kapsayan uğrak olamayacağı kendiliğinden anlaşılır. Ürünlerin bölüşümü olarak bölüşüm de aynı şeydir. Ama, üretim etkenlerinin bölüşümü olarak bölüşümün kendisi de, üretimin bir uğrağıdır. Öyleyse, belirli bir üretim, belirli bir tüketimi, bir bölüşümü, bir değişimi ve *bu farklı uğrakların karşılıklı ilişkilerini* belirler. Aslında, üretimin kendisi de, tek yanlı biçimi altında, kendi yönünden, öteki uğraklar tarafından belirlenir. Örneğin pazar yani değişim alanı genişlediği zaman, üretim oylumu büyür ve üretimde daha derin bir bölünme meydana gelir. Bölüşümün dönüşümü de, üretimin dönüşümüne neden olur; örneğin sermaye yoğunlaşması ya da nüfusun kentte ve kırda ayrı ayrı dağılımı meydana geldiği zaman, v.b., durum böyledir. Ensonu, tüketim gereksinimleri, üretimi belirler. Farklı uğraklar arasında karşılıklı etki vardır. Her organik bütünde bu böyledir.[137]

Marx, üretimi doğallığa, bölüşümü olumsallığa, dolaşımı tali bir meseleye ve tüketimi yine doğal ihtiyaçlara havale edip kendi belirli nesnesi olarak mübadeleyi alan iktisat bilimi karşısında farklı etkinliklerin özdeş olduğunu söyleyen bir savı reddederken onları tek bir bütün olarak yeniden kurar. Bu süreçler az çok bir toplumun ekonomisi denebilecek bir bütünlüğün içindeki, karşılıklı belirlenim halindeki unsurlardır. Bu unsurlar ne birbirinden kopuk ne de birbirine özdeştir. Aksine, üretim, bölüşüm, mübadele ve tüketimin her biri karşılıklı olarak birbirleri üzerinde etkide bulunur. Kapitalist ekonominin ilişkiler

sisteminin birer parçasıdır.

Bölüşüm açısından bir üretim tarzı, öncelikle üretim araçlarının bölüşümünü varsayar, ardından da dolaysız üretim içindeki çıktılar olan ürünlerin bölüşümünü. Kapitalizm söz konusu olduğunda bu bölüşüm, *özel mülkiyet* yani bir yana salt emek kuvvetine sahip olmakla belirlenen işçileri, diğer yana üretim araçlarına sahip olmakla belirlenen kapitalistleri atan bir yapıdır. Dolayısıyla kendi tarzınca bölüşüm ve onların hukukî ifadesi olan mülkiyet ilişkileri üretimin *tarzının* belirlenmesinde etkendir.

Tüketim ise üretime bir amaç verdiği ama daha da mühimi üretime koşulan bedenlerin yeniden üretimi (toplumu teşkil eden bireylerin üretimi) anlamına geldiği oranda etkendir. İkinci olarak tüketim kuşkusuz bölüşüm tarafından belirlenir yani sermayeden ücret, kâr veya rant olarak pay alma ilişkisini, daha da temelde üretim araçları etrafındaki mülkiyet ilişkilerini varsayar. Tüketimde hangi doğa parçalarının, kimler tarafından ve nasıl tüketileceği buna bağlıdır. Zira üretimden tüketime giden yol mübadeleden geçer ve mübadele öncelikle mülkiyet ile bölüşüm ilişkilerince belirlenir.

Mübadele ise ilkin kapitalistin işçinin emek kuvvetiyle para-sermaye (ücret) mübadelesine girmesi açısından ve üretim sürecinin ürünleri ile yeteneklerinin mübadelesi olarak göründüğünce üretimin doğrudan içindedir. Bu ilk mübadelenin yeniden gerçekleşmesi ise çıktı olan ürünlerin tüketime yöneltilerek satılmasına (yani artık değerin kâr olarak gerçekleştirilmesine) bağlı olduğu oranda da doğrudur. Fakat mübadele, bölüşümün dağıttığı paya dayandığınca bölüşüm tarafından, tüketimin yarattığı güdülere dayandığınca tüketim tarafından belirlenir.

Üretim, görüleceği üzere ekonomi denen bütünlüğün bütün unsurlarının etkisine açıktır. Fakat kendisi bu etkilere nazaran orantısız bir etki kudretine sahiptir. İlk olarak üretim, gerçek maddi üretim olarak, bölüşüme bölüşülecek şeyleri; tüketime tüketilecek şeyleri ve tüketimin tarzını; mübadeleye ise mübadelenin unsurlarını tedarik eder. Belirli bir üretim tarzı dâhilinde ekonomiyi *üretim* tarzı yapan şey öncelikle bu ontolojik önceliktir. İkinci olarak üretimin etkisi, bütün

diğer süreçlere yayılır ve onu mübadelenin, bölüşümün ve tüketimin belirleyeni yapar. Üretimin kalbinde bölüşüm (üretim/mülkiyet ilişkileri) kazılı olduğundan üretim *tarz* haline, bir toplumsal oluşum ise başat *üretim tarzınca* tanımlanır hale gelir. Üretimin eyleyenleri (üretici kuvvetler), üretim sürecindeki (emek kuvveti sahibi/üretim araçları/ üretim araçları sahibi gibi) konumlarınca belirli mübadele güçlerine (ücret, rant, kâr); belirli bölüşüm nesnelerine (pestisitli salatalık/organik salatalık) ve belirli tüketim tarzlarına (elle yemek/çatal-bıçak-gümüş tabak) sahip olur.

Marx'ta birbiriyle bağlantılı iki üretim mefhumu olduğunu iddia etmek belki daha yerinde olacaktır. Daha doğrusu Marx'ta dar anlamdaki üretimin yani bir sektörde bir fabrika alanında ham maddelerden ürünlere giden ve iktisat biliminin doğal yasalara bağladığı bir üretim mefhumunun eleştirisi bulunur. Bu eleştiri, üretimin "doğal" güçlerin "doğal" bir belirlenimi olduğu yollu iktisadî temsili parçalar ve üretimin doğa kuvvetlerinin toplumsal ve tarihsel olarak belirlenmiş bir üretim/mülkiyet ilişkileri bağlamında koşullandığını gösterir. Bu üretimin kalbine kazınmış sınıf mücadelesidir. Görünüşte nesnel hareketin fetiş karakteri dağıtıldığında şunlar açığa çıkar: Kapitalist üretim, "ihtiyaç nesnelerini" meta olarak yani mübadele değeri için üretir; ürünlerle onların üreticileri (işçiler) arasında mülkiyetin kurduğu bir dolayım bulunur: ürünler, doğrudan üreticilerince sahiplenilmez, aksine üretimi düzenleyen kapitalist tarafından temellük edilerek bölüşüm (ücret, rant, kâr) ilişkilerince alım güçleri tanımlanan taraflar arasında gerçekleşen mübadele tarafından toplumsal yeniden üretime (çalışan bedenlerin, makinelerin, giderek bürokrasinin, ordunun v.b. kurumların yeniden üretimine) hasredilir. Fakat eleştirel soyuttan somuta hareketin açığa çıkardığı bu gerçek, üretime daha genel bir karakteristik altında geri döner. Bu noktada üretim artık temel (cisimsel veya cisimsiz) doğa parçalarının üretimi değil bütün bir toplumsal dokunun, bir gerçekliğin, bir ekosistemin üretimi olarak tekrar düşünülmelidir. Bu ikinci yanıyla üretim, fabrika alanına has değildir, bir toplumsal oluşumun somut koşullarını tayin ettiğince bütün bir toplumsal oluşuma ve onun mesken tuttuğu her yere yayılmıştır.

Üretmek artık bedenlerin, yaşam tarzlarının (tüketim alışkanlıkları, "damak tadı" v.b. gibi öznellik değişkelerinin), öznelerin, devletin v.s. üretimi olarak düşünülür. Kuşkusuz bu üretim mefhumu, bir inceleme nesnesi olarak tarihsel bir oluşuma işaret eder. Fakat aynı zamanda, bizzat analitik bir kavram olan *üretim tarzı* kavramı, analitik etkinliğin kurucu kavramıdır. Bu formülasyon en açık biçimini, *Ekonomi Politiğine Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde bulur:

> Ulaşmış olduğum ve bir kez ulaşıldıktan sonra incelemelerime kılavuzluk etmiş olan genel sonuç, kısaca şöyle formüle edilebilir: Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici [kuvvetlerinin] belirli bir gelişme derecesiyle örtüşür. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadî yapısını, belirli toplumsal bilinç biçimleriyle örtüşen bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi yaşamın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır. Gelişmelerinin belirli bir aşamasında, toplumun maddi üretici [kuvvetleri], o zamana kadar içinde devindikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici [kuvvetlerin] gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar.[138]

Üretim tarzı, o halde üretici kuvvetler ile üretim ilişkilerinin çatışkılı birliğidir. İnsan emek kuvveti ile üretim araçlarından (alet-edevat, makineler, ticari ve sınai binalar, alt yapılar, genel olarak bilim ve teknik, ham maddeler, hayvanlar ve diğer canlılardan) oluşan üretici

kuvvetler, onları belirli bir tarzda üretmeye belirleyen üretim ilişkileriyle (mülkiyet, iktidar, devlet, el birliği biçimleri, ataerki, sömürgecilik v.b. gibi diğer toplumsal ilişkilerle) gerilim halindedir. İşte bu gerilim, sınıf mücadelesi olarak zuhur eder.

2 "Üretimcilik Problemi" ve Mübadeleci Karşı Çıkışlar

Marx'ın şimdiye dek serimlenen analizinde bir toplumsal oluşumun temelde başat üretim tarzıyla, ekonominin ise üretimle tanımlanmasına Marx'ın ardından itirazlar gelişmiştir. Bu itirazlar ile eleştirilerin en kritik figürü Fransız sosyolog Jean Baudrillard'dır. Baudrillard, 1973'te yayımlanan *Üretimin Aynası ya da Tarihi Materyalist Eleştiri Yanılsaması* kitabında eleştirisini sistematik bir şekilde sunmuş ve daha önceki *Tüketim Toplumu* ve *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri* gibi metinlerinde geliştirdiği tezleri, Marksist analize karşı büyük bir saldırıya dönüştürmüştür. Burada sistematik bir Baudrillard sunumundan ziyade Baudrillard'ın Marx'a yönelik eleştirileri ve daha yakın tarihlerde Baudrillard'ın eleştirilerinden ayrılsa da mübadele tarzları üzerinden yeni bir Marx okuması ve tarih felsefesi sunan Japon filozof Kojin Karatani'nin daha yeni eleştirileri tartışılacak. Bu eleştirilerin içinden geçmeksizin ve onlarla hesaplaşmaksızın Marx'ı temel alan bir ekonomi mefhumunu inşa etmek mümkün değildir.

2.1 Baudrillard: İm Mübadelesi Olarak Tüketim

Baudrillard, ilk yayınlanan çalışması olan *Nesneler Sistemi*'nde "nesnelerle olan ilişkileri çeşitli düzeylerde ele alarak sistematik bir şekilde" incelemiş[139] ve nesnelerin artık cisimsel bir statüyü kaybettiğini ve "sistemli bir im" statüsüne sahip olduğunu iddia etmiştir.[140] Bu açıdan insanın nesnelerle ilişkisi artık "ihtiyaç" üzerinden belirlenen

“kullanım değerine” göndermez. Yani nesnelerin belirleyici boyutları, fizyolojik veya psişik türden olsun insanın “doğal” bir ihtiyacını tatmin etmekten çıkmıştır. Baudrillard, bu noktada *Tüketim Toplumu* kitabını haber veren bir şekilde şunu iddia eder:

> Tüketimi gerçekten de bizim sanayi toplumumuza özgü bir biçim olarak görebiliriz. Doğal olarak onu herkesin bildiği gereksinimleri tatmin etme süreci olarak görme gibi bir tanımı dışlamak koşuluyla. Çünkü tüketimi, üretim adlı aktif süreçle karşılaştırarak pasif bir boyun eğme ve satın alma biçimi gibi görmek ve buradan yola çıkarak basit davranış (ve yabancılaşma) şemaları oluşturmak doğru bir şey değildir. İlk baştan itibaren tüketimi, tüm kültürel sistemimizin üstüne oturduğu (yalnızca nesneler değil aynı zamanda toplum ve dünyayla) aktif bir ilişki kurma biçimi, sistemli bir etkinlikler dünyası ve tüm sorulara yanıt verme biçimi olarak görmek gerekmektedir.[141]

Tüketim Toplumu kitabı bu argümanı geliştirir ve çağdaş kapitalist toplumun tüketim toplumu olarak kazandığı karakter bağlamında tüketimin bir mit, “çağdaş toplumun kendisi üstüne bir söz, toplumumuzun kendisiyle konuşma tarzı” olduğunu söyler.[142] Fakat dünyanın tüketim etrafında bu mitolojikleşmesinin analizi, Baudrillard tarafından temelde bir kapitalizm eleştirisi olarak anlaşılmıştır:

> Dolayısıyla tüketim çağının, sermaye biçiminde hızlandırılmış tüm üretkenlik sürecinin tarihsel sonucu olduğu için, aynı zamanda radikal yabancılaşmanın da çağı olduğu ileri sürülebilir. Metanın mantığı günümüzde sadece emek süreçlerini ve maddi ürünleri değil tüm kültürü, cinselliği, tüm insani ilişkileri, bireysel fantezilere ve itkilere kadar, denetimi altına alarak genelleşti. Sadece tüm işlevlerin, tüm ihtiyaçların kâr terimleriyle nesnelleştirilmesi anlamında değil aynı

> zamanda her şeyin gösteriselleşmesi yani her şeyin imgeler, [im]ler, tüketilebilir maddeler olarak çağrıştırılması, kışkırtılması, düzenlenmesi gibi daha derin bir anlamda her şey bu mantık tarafından ele geçirildi.[143]

Buradaki tezin temel olarak Marx'ın teziyle zorunlu bir çatışkı halinde olduğunu söylemek güçtür. Aksine bu tezin Marx'ın metanın sırrını "üreticilerle toplam emek arasındaki ilişkiyi … şeyler arasındaki, üreticilerin dışında var olan bir toplumsal ilişki olarak göstermesi" olarak analiz ettiği meta fetişizminin geliştirilmiş bir hali olduğu da söylenebilir.[144] Baudrillard'ın argümanı ile Marx'ın argümanı arasındaki yakınlık, Baudrillard'ın *Nesneler Sistemi*'nde de açıktır ve yüzeysel olmanın ötesindedir. Baudrillard orada nesneler tüketildiğinde tüketilenin "bir ilişki biçimi" olduğunu söyleyerek ilişkinin "nesneler aracılığıyla kurul[duğunu]" ve "*zihinsel bir ilişki* şeklinde tüketil[diğini]" iddia eder. Bu açıdan ilişkinin nihai hali, Marx'ın metanın biçimsel mantığı (yani fetişizm[145]) analiziyle örtüşür, der.[146] Baudrillard'ın Marx'ın analizini devam ettirip son sınırlarına götürüyormuş gibi göründüğü bu ilk iki çalışmaya dair okurun edindiği izlenim, *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri*'de bozulacaktır:

> Belirleyici olanın üretim süreci ve ekonomik değişim değerinin sistemli bir görünüm kazanması olduğu daha önce söylenmiştir—ki gerçekten de öyledir—zira ekonomi politik demek tüm değerlerin (emek, bilgi, toplumsal ilişkiler, kültür, doğa) ekonomik bir değişim değerine dönüştürülmesi demektedir. Her şeyi basitleştiren ve emen bir dünya pazarında baş role sahip parayla her şey alınıp satılabilmektedir. Tarihsel nedenlerini "bilimsel bir şekilde" açıklamanın güç göründüğü ve Marx'ın yapmış olduğu açıklamalar da dâhil olmak üzere ideolojik bir çözümleme sürecinden geçirilmesi gereken çözümlemenin bu kısmı ön plana çıkarılarak; en az bunun kadar önemli ve genel anlamda

> en az bunun kadar geçerli olan bir süreç ihmal edilmiştir. Bu, "üretim" sürecine ters düşmek, onun bir kalıntısına benzemek ya da onun oluşumuna aracılık yapmakla bir ilişkisi olmayan ve ekonomik değişim değerini [im]/değişim değerine dönüştüren devasa bir süreçtir.[147]

Bu noktada artık bir metanın biçimini kuran ve onu meta kılan mübadele değerinin ötesindeki bir boyut yani "im/değişim değeri" (kısaca "im değeri") keşfedilir.[148] Fakat asıl mühim nokta burada çalışmanın tınısı değişmiştir. Marx artık kendisinden yola çıkılıp argümanları genişletilen bir figür değil bir ihmalin figürü olarak belirir. Zira Baudrillard'a göre "maddi üretimi belirleyici bir süreç olarak özerkleştirme çabaları ... *bir ideolojik kandırmaca*" olup kültürü yani im üretimini üstyapı olarak ele alanlar "kültür idealistleri gibi farkında olmadan toplumsal ve kültüreli birbirlerinden ayırarak ekonomi politiğin alanını keyfi bir şekilde sınırlandırmaktadırlar."[149] Tını işte bu noktada hepten sertleşir ve Marx'la ilişki tepetaklak olur. Baudrillard, kültürü, tüketimi ve imleri ekonomi politiğin alanının dışına atan bir analiz tabir ettiği Marksist analizin "çökertilmesi" gerektiğini ve bunun yerine bunları ekonomi politiğin "içine çekerek onlara yapısal bir bütünlük kazandırmak" gerektiğini iddia eder.[150] Marksist analiz artık "çökertilmesi gereken" bir muarızdır. Fakat Baudrillard'ın Marx'ın kendi döneminde yürüttüğü analizin sonuçlarına itiraz etmediği gibi bir intiba edinilir yine de. Zira aynı kitabın daha sonraki bölümlerinde kendisinin analizinin tarihsel bir bağlamı ilgilendirdiği ve burada Marx'ın sonuçlarını tekrar eden, "ruh yerine lafızla eyleşen" bir Marksizme saldırdığı söylenebilir. Buna göre Baudrillard'ın analiz ettiği çağda "tüketim ... süreci, *metanın daha ortaya çıkış aşamasında bir [im], [im]/değer ve [im]lerin de (kültür) bir meta olarak üretildiği* bir aşama olarak" tanımlanır ve bu "*evrende* [hem imin hem de metanın] *daha önce sahip oldukları* [biçimleri değil ama] *anlamları yitir*[diği]" söylenir.[151] Bu açıdan ekonomik süreçlerin eleştirel analizinde meta biçiminin (mübadele değerinin) eleştirisiyle yetinen yani kârın aslında sömürülen

artık değerin ta kendisi olduğunu göstermekle yetinen, temel olarak Marx'ın *Kapital* ciltleri boyunca serimlediği sonuçları salt tekrarla iştigal eden bir Marksizm hedef tahtasındadır.

Baudrillard'ın Marksizm eleştirisi tepe noktasına *Üretimin Aynası* kitabında erişir. Şu ana dek serimlenen eleştirel darbeler, orada Marx'ı kendi terimleriyle doğrudan hedef alır ve problemin asıl olarak yattığı yere işaret eder:

> Radikal bir ekonomi politik görüntüsü sunmanın yolu tüketim kavramının ardına gizlenen bir gereksinimler antropolojisiyle, kullanım değerine ait maskelerin yanı sıra üretim, üretim biçimi, üretim güçleri, üretim ilişkileri, vb kavramların maskelerinin de düşürülmesinden geçmektedir. Radikal eleştiri[nin] ve ekonomi politiği aşıp geçmenin yolu, Marksist çözümlemenin tüm temel kavramlarının sorgulanmasından geçmektedir.[152]

Baudrillard'ın Marksizmi[153] ekonomi politiğe eş bir konuma yerleştiren analizi, yine de ekonomi politiği aşıp geçme amacından doğar. Baudrillard, Marksist analizin "en zayıf ve en güçlü olduğu nokta" dediği bir noktada tıkandığını düşünür: kullanım değerinde, daha doğrusu mübadele değeri ile kullanım değeri ayrımında, bu ayrımı temellendirme biçiminde.[154] Baudrillard, kullanım değerinin eleştirisine *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri* kitabında başlamıştır. Buna göre Baudrillard, Marx'ta mübadele değerinden bağımsız düşünülecek bir kullanım değeri ve buna tekabül eden bir tür "doğallaştırılmış" ihtiyaçlar sistemi tespit eder.[155] Bu açıdan kullanım değerinin toplumsal ilişkilere bir tür otantiklik hatta tarihdışılık ve doğallık zerk ettiğinden şüphelenir: Nesneyle insan arasındaki ilişki, eğer sonradan mübadele değeri tarafından dolayımlanmasaydı sanki kullanım değerinin bozulmamış doğasıyla ilişkiler sürdürülebilirdi. Doğrusu hemen ardından Baudrillard'ın hedefi "meta fetişizmi" analizinin eleştirisine kaydığında eleştiri tam da bu terimlerle ifade edilir:

> Öyleyse “meta fetişizmi” (ancak burada toplumsal ilişkinin, kendini malın nitelik ve sıfatları şeklinde sunduğunu unutmama koşuluyla) yalnızca değişim değeriyle ilgili bir konu olup, bir değişim değeri VE bir de kullanım değerine sahip olan bir malla hiçbir ilişkisi yoktur. Bu kısıtlı fetişizm çözümlemesi kapsamında kullanım değeri kesinlikle toplumsal bir ilişki ya da fetişleştirme biçimine benzememektedir. Bu haliyle yararlılık ilkesi denilen şey daha çok o tarihî sınıfsal belirleyiciliğin elleri arasından sıyrılarak (içeriği toplumsal ve kültürel süreç tarafından değişikliğe uğratılsa bile) tarihe meydan okuyan, açık ve seçik bir şekilde anlaşılabilen özgün bir hedefe sahip nesnel bir ilişki biçimine benzemektedir.[156]

Baudrillard’ın bu satırlarda gördüğü boşluk—kendisi buna “Marksist idealizm” der—“Marx’tan daha Marksist bir tavır” alınarak doldurulmalıdır.[157] “Zira kullanım değeri, yararlılık gibi şeylerden söz etmek, metalar arasındaki soyut eşdeğerlilik gibi fetişleştirilmiş bir toplumsal ilişki biçiminden söz etmektir.”[158] O halde kullanım değeri için de mübadele değerinin analizi gibi eleştirel bir analiz gerekecek, bu da meta biçimine koşut bir nesne biçiminin belirlenmesini, fetişizmin eleştirel analizinin mübadele değerinden kullanım değerine doğru genişletilmesini temin edecektir.[159] Kullanım değerinin fetişist karakteri, bir tür “işlevsellik ideolojisi” veya ahlâkı oluşturur.[160] Bu durumda nesnelerle ilişkilere bir tür yararlılık ve işlev yükleyen türde bir Marksizm, temelde tüketim sürecine istemeden de olsa bir tür doğallık atfeder. Tüketim, soyut birey ve nesne-işlev arasında vuku bulan tarihsiz, doğal ve eleştiri dışı bir ilişkiye dönüşür. Aslında bunun yankısı, en temelde emek kuvveti bir kullanım değeri olarak kapitalist tarafından edinildiği oranda bizzat üretimin kalbinde vuku bulur ve işte Baudrillard’ın Marx’a asıl saldırısının gerçekleştiği mıntıka da tam olarak üretim ve emek kuvveti mıntıkasıdır. Nesne-işleve ve somut emeğe (yani Marx için kullanım değerini üreten emeğe) bir ve aynı anda

bir tür doğallık atfeden büyü, sermayenin büyüsü, onun mübadele değeri fetişizmidir.[161] Daha doğrusu fetişizm, bu anlamda toplumsal sahada büyüsünün etkilemediği hiçbir boşluk bırakmaz. İlk kısımda işaret edildiği üzere "insanlar arası ilişkilerin şeyler arasındaki ilişkiler gibi görünmesine" yol açan fetişizm, aynı zamanda insanlarla nesneler arasındaki ilişkileri de doğallık halesiyle kuşattığı ihtiyacın içinden geçirerek toplumsal ilişkileri doğaya atfeder. Doğrusu bu akıl yürütme silsilesinin, kapitalist ile işçi yani sermaye ile emek kuvveti açısından da geçerli olması, kapitalizm karşıtı bir eleştirel analizin "emeğe", "üretici kuvvetlerin gelişmesine" kendinde "tarihsel olarak ilerici bir doğa" atfedemeyeceği, "kullanım değerine" yaslanan bir devrimci politikanın (ona bir tür doğallık atfettiği oranda) geliştirilemeyeceği anlamına gelir.[162] Fakat burada asıl mühim nokta, Baudrillard'ın bu eleştirilerinden ve ilk analizlerinden yola çıkarak inşa ettiği mübadeleciliktir.

Baudrillard'ın asıl tezi, "tüketimci" olarak tanımlanamaz. Zira kapitalist toplumda tüketimi öne çıkaran, bu toplumları "tüketim toplumu" olarak tanımlamayı meşru kılan işleyiş, tüketim nesnelerinin doğal ihtiyaçların tatminiyle tanımlanan dar anlamdaki tüketimin ufkunu aşmış olmalarıdır. Tüketim nesnelerinin bu şekilde kullanım değeri ötesi semiyotikleşmeleri, temelde kapitalist toplumun 1970'lerden itibaren iyice ayyuka çıkan "talep denetimi", tüketimin öngörülmesi, yapılandırılması ve reklamcılık aracılığıyla biçimlendirilmesi gibi araçlarla yeni bir örgütlenme düzeyine tekabül eder.[163] Baudrillard, tüketimin bu şekilde im değerleri etrafında örgütlenmesinin temel olarak sınıfsal ayrımlar başta olmak üzere toplumsal ayrımlara yapılan bir yatırım; tüketicilerin bu ayrımları (ya da tüketim öznesinin bu ayrımlar nazarındaki konumunu) göstermesini, başkaları için görüşe çıkarmasını sağlayan bir biçim olduğunu ileri sürecektir:

> Sistemi sistem yapan, yerine ayırt edici [im] olarak sanayileştirilebilir ve ticarileştirilebilir olan *farklılaştırıcı* biçimi geçirmek için öz içeriği, herkesin (zorunlu olarak

> *farklı*) öz varlığını dışarıda bırakmasıdır. Sistem tüm özgün nitelikleri, sadece ayırt edici şemayı ve bu şemanın sistematik üretimini tutmak adına dışarıda bırakır. Bu düzeyde farklılıklar artık birbirini dışlamazlar: Sadece modanın birleştiriciliği içinde birbirlerini içermekle (farklı renklerin kendi aralarında "oynamaları" gibi) kalmazlar, ama sosyolojik olarak *grubun bütünleşmesini pekiştiren, farkların değiş tokuşudur*. Böylece kodlanmış farklılıklar, bireyleri parçalamaktan çok, tersine *değiş tokuş malzemesi* haline gelir.[164]

Dolayısıyla tüketim temel olarak toplumsal ayrımların mübadelesidir. Kimlikler (sınıf, cinsiyet, cinsel yönelim, ırk, etnik aidiyet) arasındaki ayrımlara işaret eden tüketim nesneleri olduğu kadar, kimliklerin içinde ve ötesinde (sekülerlik, dindarlık, hipsterlik, rockçılık v.b.) yaşam tarzlarına işaret eden tüketim nesneleri de vardır ve kapitalist toplumda tüketim nesnesi ile para-sermaye arasındaki mübadele, temelde insanlar arası im mübadelesidir.[165] Bu durumda tüketim veya tüketim toplumu fenomeni, temelde bir *mübadele fenomenidir* ve Baudrillard, her ne kadar Marx'a saldırısında ekonomi politiğin dışına çıkma amacı gütse de kendi radikal ekonomisi ekonomi politiğin en temel ve kurucu kategorisine yani mübadeleye dönmek durumunda kalır. Yani tüketim toplumu analizi, temelde toplumun analizinde bir tür mübadeleciliği yürürlüğe koyan türde bir analizdir. Tüketen insanlar, tüketim nesneleriyle para mübadelesinde ihtiyaç kategorisinin "bireysel" ve "doğal" süreçler tasvirinin ötesinde toplumsal bir *im mübadelesi* icra etmeye başladıkları yani tüketim etkinliği, toplumsal konumların ve yaşam tarzlarının gösterilmesine, teyit edilmesine ve tahkim edilmesine yönelik olduğunda, ancak o anda bir *tüketim toplumu* fenomeni vuku bulur.

Bu noktayı açık kılmak önemlidir zira "tüketimcilik" teriminin Baudrillard bağlamında bir anlamı olmadığını, aksine adına yaraşır bir tüketimciliğin ancak Baudrillard'ın tüketim toplumu öncesine atfettiği, "ihtiyaçlar sistemi" açısından doğallaştırılmış bir tüketim etkinliği bakımından anlamı olduğunu söyler. Dolayısıyla Baudrillard'ın gerçek

ayrım noktasının mübadele tarzları arasında olduğunu, daha doğrusu iki mübadele tarzı arasında olduğunu söylemek mümkündür: im mübadelesi olarak tüketim ile radikal karşı koyuş, kapitalist sisteme meydan okuma olarak *simgesel mübadele*.[166] Baudrillard, temel olarak emek, üretim, kullanım değeri gibi kategorilere dayanan bir devrimci stratejinin, daha doğrusu, bunların sermayenin dışarısını teşkil ettiğini ve bu yüzden de sermayeye karşı mücadelenin temel dayanakları olduğunu düşünen bir stratejinin başarısızlığa mahkûm olduğunu söyler.

88 Marx, *Grundrisse 1*, s. 22, çeviri değiştirildi.

89 Marx, *Grundrisse 1*, s. 22.

90 Marx bu belirli koşulların derinlemesine analizini, *Kapital*'in birinci cildinin "Kökensel Birikim" bölümünde ele alır: Marx, *Kapital I*, s. 686–731. Bu kısmı kitabın ikinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alacağım.

91 Marx, *Grundrisse 1*, s. 36.

92 Marx, *Grundrisse 1*, s. 37.

93 Marx *Kapital*'in Almanca ikinci basımına önsözünde "sunuş tarzının araştırma tarzından şekil olarak ayrılması gerek[tiğinden]" bahsedecektir, bakınız: Marx, *Kapital I*, s. 28.

94 Marx, *Kapital I*, s. 28. Vurgu bana ait.

95 Antonio Negri, *Marx Ötesi Marx: Grundrisse Üzerine Dersler*, çev. Münevver Çelik, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2006, (Marx Ötesi Marx), s. 65.

96 Roman Rosdolski, *Marx'ın Kapital'inin Oluşumu*, çev. Cumhur Atay ve Münevver Çelik, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 44.

97 Marx, *Kapital I*, s. 86.

98 Karl Marx, "Letters from *Deutsch-Französische Jahrbücher*", *Marx-Engels Collected Works Volume 3*, İng. çev. Clemens Dutt, Progress Publishers, Moskova, 1975, s. 144.

99 Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 43.

100 Marx, *Kapital I*, ss. 28–30.

101 Marx, *Kapital I*, s. 29.

102 Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 2009, s. 208.

103 Marx, *Kapital I*, s. 181, çeviri değiştirildi. Buradaki tanımlarda temel bir posthümanizmin nasıl işlediği ve bir "doğa kuvveti" olarak insan emeğinin ne anlama geldiği ileride ele alınacaktır.

104 Marx, *Kapital I*, s. 187.

105 Marx, *Kapital I*, s. 188, çeviri değiştirildi.

106 Marx, *Kapital I*, s. 188, çeviri değiştirildi.

107 Marx, *Kapital I*, s. 195.

108 Marx, *Kapital I*, s. 195.

109 Marx, *Kapital I*, s. 210. Fakat elbette dolaylı olarak rol alır. İkinci bölümde bu konuya geri döneceğim.

110 Marx, *Kapital I*, s. 210.

111 Marx, *Kapital I*, ss. 231, 232.

112 Marx, *Kapital I*, s. 308.

113 Marx, *Kapital I*, ss. 270–293.

114 Peter Bell ve Harry Cleaver, "Bir Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx'ın Kriz Teorisi", çev. Münevver Çelik, *Conatus Çeviri Dergisi*, Nisan–Temmuz 2006, Yıl: 3, Sayı: 5, Otonom Yayıncılık, İstanbul, s. 51.

115 Marx, *Kapital I*, s. 308.

116 Roberto Nigro, "Marx'ta Soyutlamanın Gücü ve Zorunluluğu", çev. Eser Kömürcü, *Komünizmin Güncelliği*, 16 Ocak 2020, **https://dar.vin/nigro** (20 Ocak 2020).

117 Marx, *Kapital I*, s. 784.

118 Marx, *Kapital I*, s. 796.

119 Marx, *Kapital I*, s. 799.

120 Karl Marx, *Grundrisse 2*, çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, 2013, s. 164.

121 Marx, *Grundrisse 2*, s. 165.

122 1. Enternasyonel sürecini kuran politik mesele bu şekilde analiz edilebilir. Paris Komünü'nün yenilgisiyle komünizm karşısında gerçek boyunduruk seçeneği olgunlaşır ve 1917 Ekim Devrimi'nin ufkunda dünya çapında küresel-kapitalist bir gerçeklik haline gelir. 2. Enternasyonel, gerçek boyunduruk içinde biriken yüksek artık değerin refah olarak yeniden bölüşümüyle sosyal demokrat partilerin bilhassa üst kademesinin ve öncü işçilerin yozlaşmasıyla damgalanacak, 3. Enternasyonel artık dünya çapında bir olguya dönüşmekte olan gerçek boyunduruğa karşı mücadele görevini üstlenmeye çalışacaktır.

123 Rosdolski, Marx'ın yapıtı için düşündüğü taslakları ve yazılmadan kalan kitapların içeriğini derinlemesine tartışır, bakınız: Rosdolski, *Marx'ın Kapital'inin Oluşumu*, ss. 16–79.

124 Bu karşılıklı belirlenimin karakteri ve göreliliği ileride ele alınacak.

125 Marx'ın tuttuğu defterin köşesinde "M" yazılı olduğundan "M Defteri" olarak da bilinir.

126 Daha sonra *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* ismiyle yayınlanan kitap ve *Kapital*'in ciltleri bu kapsamdadır, bakınız: Rosdolski, *Marx'ın Kapital'inin Oluşumu*, ss. 27–29.

127 Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2011, (Katkı), s. 37.

128 Marx, *Grundrisse 1*, s. 21.

129 Marx, *Grundrisse 1*, s. 21.

130 Marx, *Grundrisse 1*, s. 23.

131 Marx, *Grundrisse 1*, ss. 23, 24.

132 Marx, *Grundrisse 1*, s. 25.

133 Marx, *Grundrisse 1*, s. 26.

134 Marx, *Grundrisse 1*, s. 27.

135 Marx, *Grundrisse 1*, s. 27.

136 Marx, *Grundrisse 1*, s. 27.

137 Marx, *Grundrisse 1*, ss. 35, 36.

138 Marx, *Katkı*, s. 39, çeviri değiştirildi.

139 Jean Baudrillard, *Nesneler Sistemi*, çev. Oğuz Adanır ve Aslı Karamollaoğlu, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 240.

140 Baudrillard, *Nesneler Sistemi*, s. 241.

141 Baudrillard, *Nesneler Sistemi*, s. 240.

142 Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, çev. Nilgün Tutal ve Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 254.

143 Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s. 251, çeviri değiştirildi.

144 Marx, *Kapital I,* s. 82.

145 Marx da metanın fetiş karakterinin ne onu oluşturan unsurlardan ne de ihtiyaç kategorisiyle eşleşmesini sağlayan kullanım değerinden kaynaklandığını, aksine onun meta biçimini ifade eden mübadele değerinden doğduğunu öne sürer: Marx, *Kapital I,* s. 81.

146 Baudrillard, *Nesneler Sistemi*, s. 242.

147 Jean Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri*, çev. Oğuz Adanır ve Ali Bilgin, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2009, (Gösterge Ekonomi Politiği), s. 131, çeviri değiştirildi.

148 İm değeri mefhumu daha ileride kapsamlı bir biçimde ele alınacak.

149 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 132.

150 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 132.

151 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 180, çeviri değiştirildi.

152 Jean Baudrillard, *Üretimin Aynası ya da Tarihi Materyalist Eleştiri*

Yanılsaması, çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1998, (Üretimin Aynası), s. 17.

153 Burada kastedilen Marksizmin, Fransız Komünist Partisi'nin Stalinist Marksizmi olma ihtimali de düşünülmelidir.

154 Baudrillard, *Üretimin Aynası*, s. 18.

155 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 156, 157.

156 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 157.

157 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 157.

158 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 157.

159 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 162.

160 Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politiği*, s. 161.

161 Baudrillard, *Üretimin Aynası*, s. 25.

162 Bu eleştirilerin Marx ve Marksizm için yerinde olup olmadığı bir sonraki bölümde ele alınacak.

163 Aslında bu tarihsel bağlam, yukarıda tartışılan "sermayenin gerçek boyunduruğu eğiliminin" gerçekleştiği bağlam olarak düşünülebilir.

164 Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s. 110, çeviri değiştirildi.

165 Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, s. 111.

166 "[H]içbir şeyin elinden kaçıp kurtulamadığı simgesel yükümlülükten sistem de kaçamamaktadır. Sistemi bir felaketle yüz yüze getirebilmenin tek yolu onu bu tuzağın içine çekebilmektir. Sistemi ölümle yanıt verebileceği bir akrep şekline dönüştürebilmektir. Çünkü bu meydan okumaya ölerek karşılık vermediği takdirde rezil olmaktan kurtulamayacaktır. Ölüm ve intihar üstüne kurulmuş bir meydan okumaya sistem intiharla karşılık vermelidir." Jean Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 74.·

Vaka 2: Marx'ta Kullanım Değeri Kategorisi

Mübadele kategorisini ele almaya devam etmeden önce, Marx'ta kullanım değerinin hakikaten Baudrillard'ın işaret ettiği üzere mistik ve ekonomi dışı (sermayenin dışarısı olan) bir kategori olarak ele alınıp alınmadığı üzerinde durmak gerekiyor. Zira bu, Marx ile Baudrillard arasındaki yoğun karşıtlığın bir zemini olup olmadığını görmeyi sağlayacaktır.

Marx, kullanım değerine ve onun ekonomiyle ilişkisine dair problemi, Ekonomi Politiğine Eleştirisine Katkı*'nın "Meta" bölümünün başında, kullanım değerinin mübadele değerinin koşulu olduğunu ve metanın kurucu bileşeni olduğunu gösterdikten hemen sonra şöyle ele alıyor:*

> *Öyle görünüyor ki, metanın kullanım değeri olması zorunlu bir koşuldur; ama kullanım değerinin meta olması gerekli değildir. Kullanım değeri herhangi kesin bir ekonomik belirleme ile ilgisiz bulunduğu zaman yani kullanım değeri ancak kullanım değeri olarak ele alındığı zaman, ekonomi politik alanına girmez. Kullanım değeri, ancak kendisi kesin bir ekonomik belirleme oluşturduğu zamandır ki, ekonomi politik alanına girer.*[167]

Bu alıntının ilk cümlesinin ilk yarısı, kullanım değerini metanın zorunlu koşulu olarak ele alıyor.[168] *Buna göre bir metanın meta olabilmesi için tekabül ettiği bir ihtiyaç bulunmalıdır ve dolayısıyla bu ihtiyacın tatminine yönelik bir kullanım değeri ihtiva etmelidir. Fakat ikinci cümlecik, kullanım değeri ihtiva eden bir doğa parçasının zorunlu olarak meta olmadığını yani onun metanın yeter koşulu olmadığını, dolayısıyla en azından ilk belirlemede "ekonomi dışı" bir varoluş olduğunu imâ ediyor gibidir. İkinci cümle bu imâyı kullanım değerinin kendinde ele alınmasına bağlar. Marx,* Grundrisse*'de üretim sürecinde ürünün doğrudan üretici tarafından tüketildiği ve mübadeleye sokulmadığı durumda bir meta karakteri taşımayacağını, dolayısıyla bunun kapitalist bir ilişki olamayacağını söylemiştir.*[169] *Öyleyse*

metanın yeter koşulu, piyasada mübadele edilmektir. Dolayısıyla ilk elde kullanım değerinin ekonomi dışı görüntüsü, ele alış yöntemi açısından dışarıda bırakılabilmesi, kullanım değerinin kendinde ele alınışıyla ilişkilidir. Oysa kapitalist toplumda kullanım değeri kategorik olarak "kendinde" açığa çıkmaz, daima mübadele değerinin dolayımıyla, bir mübadele (para-sermaye —ücret, kâr, rant olarak gelir—ile "ihtiyaç maddesi" arasındaki bir mübadele) aracılığıyla belirir. Fakat yukarıda Marx'ın da işaret ettiği üzere bu mübadelenin koşulu da ihtiyaç maddesi olmaklığın halihazırda metada ihtiva edilmesine bağlıdır. Bunun için ise canlı emeğin kendi koşullarından *ayrılması yani kendi koşullarına "karşı—ya da kendi nesnelliğine karşı— başkasının mülkü olarak, tek sözcükle* sermaye *olarak davranması" gerekir.*[170] *Böylece metanın kullanım değerini üreten somut veya yararlı emek, metanın mübadele değerini üreten soyut emek tarafından dolayımlanabilir ve sermayenin koşulladığı üretim sürecinde ürünler, üreticilerin doğrudan tüketimine sunulmak yerine sermaye kanalıyla eşdeğerlik biçimi altında dolaşıma sokulabilir. Bu, dar anlamda üretim mıntıkasında vuku bulan el koyma ve artık değerin ardındaki gerçek süreçtir. Bu sayede üreticiler (yani canlı emek kitlesi), "ihtiyaç maddelerine" kendilerine sermayeden verilen pay olan ücretleri oranında erişebilirler ve kullanım değeri onlara kendi emek süreçlerinin ürünü değil bir doğa parçasının taşıdığı salt dışsal bir unsur olarak görünür. Dolayısıyla aynı zamansal aralık ve mekânsal noktada vuku bulsalar da hem mantıken hem de ontolojik olarak mübadele değerinin üretimi ile kullanım değerinin üretimi farklı süreçlerdir. Bu yüzden, birinin ucundan tutulduğunda diğeri gözden kaybolmaya meyleder.*[171]

Dolayısıyla Marx'ın kullanım değerini metanın zorunlu koşulu olarak ele alması bakımından şu formülasyon kurulabilir: Meta biçiminin (yani değer biçiminin) oluşumu için soyut emek zorunlu bir koşuldur yani üretken etkinliklerin tek bir terim (yani emek) altında düşünülebileceği bir düzeyde soyutlanması, zamansal olarak birbiriyle mübadele edilebilir kısımlara (zaman birimlerine), etkinlik olarak ise herhangi bir kişinin yapabileceği parçalara bölünmesi (basitleştirilmesi, niteliksiz tekrarlar halinde örgütlenmesi, iş bölümünün tesisi, makineleştirilmesi v.s.) şarttır. Bu sayede metanın biçimi yani onu salt emek kuvvetinin ürünü olması bakımından

bütün metalar ve genel eşdeğer olan parayla mübadele edilebilir kılan bir eşdeğerlik biçimi kurulur. Fakat aynı şekilde bu eşdeğerler mübadelesi de ancak ve ancak meta bir kullanım değeri taşıyorsa yani somut veya yararlı emek onu bir ihtiyaca yönelik olarak üretmişse gerçekleşebilir. Kapitalist toplumda artık değeri üretmek yetmez, onu kâr olarak piyasada gerçekleştirmek gerekir. Kârın gerçekleşmesinin koşulu kullanım değeridir.

Şimdiye kadar görüldüğü üzere kullanım değeri kategorisi, Kapital'in birinci cildinin ilk bölümünde serimlendiği temel argüman itibariyle dahi iki noktada ekonomik bir belirlenim *sundu: 1) bizzat emek kuvvetinin kullanım değeri olarak, onun sunduğu yararlı veya somut emek olarak. Bu yararlı emek olma muhtevası, emek kuvvetinin metanın kullanım değerini üretmesini sağlar.*[172] *2) Dolayısıyla üretilen bu kullanım değeri de metanın piyasada bir toplumsal ihtiyacı gidermeye yönelik olmasını, sonuç olarak da onun eşdeğerlik biçimi altında mübadelesini ve içerdiği artık değerin kâr biçiminde gerçekleşmesini sağlar. Konu bu yüzden Baudrillard'ın iddia ettiği gibi kullanım değerinin tarihin dışına, doğallık alanına sürülmesi değildir. Marx'ın asla böyle bir iddiası yoktur. Daha doğrusu, aynı terimlerle olmasa da Marx da "çalışma eylemine bir özgünlük ve somut bir ereklilik kazandırıp, bunları kendine ait 'bildik' özellikler gibi sunarak [emek kuvvetine] ait bir kullanım değeri olduğunu kanıtlamaya çalışan da yine değişim değeridir",*[173] *diyebilirdi.* Grundrisse*'de, ilk kısımda da tartışıldığı üzere ihtiyacı, tüketim tarzını, tüketim öznesini üreten de üretim sürecidir. Dolayısıyla ihtiyaçlar, tüketimler ve özneler "doğal" olamazlar, "kullanım değeri" de doğal olamaz, bunlar üretilmişlerdir yani tarihsel ürünler, sonuçlardır. Örneğin emek kuvvetinin kullanım değeri, çağdaş kapitalizmde örgün eğitimden, kurslardan, sertifikalardan v.s. ayırt edilemez: Belirli bir emek kuvveti biçimi (bilgisayar kod yazımı veya madencilik), onu işler kılmak için gerekli olan donanımın (dil yetisi/komut alma, duyu-motor beceriler/komutu uygulama v.b. kabiliyetleri) kazandırıldığı ve (aileler, okullar, kurslar gibi) pedagojik kurumlardan geçen bir (yeniden) üretim sürecini (bakım emeğini ve bilişsel emek biçimlerini) gerektirir. Dolayısıyla Marx'ın analizinde hiçbir şey (tarih-dışılık, üretilmemişlik, saflık anlamında) doğal sayılmamıştır. Mütekabil ihtiyaç üretildiği oranda kullanım değeri de üretilir, kullanım değerini üreten somut emek biçimi de üretilir, o somut emek biçimini icra edecek donanıma*

sahip bedenler de üretilir. Baudrillard, üretim kategorisine sert düşmanlığı yüzünden üretim kavramının zaten tarihselleştirici bir kudreti haiz olduğunu göremez. Marx, ölümünden önce Adolph Wagner'ın Lehrbuch der politischen Ökonomie *["Ekonomi Politik Ders Kitabı"] yapıtına eleştirel notlar olarak kaleme aldığı son ekonomi yazısında şöyle yazıyor:*

> *Öncelikle, bireyle ilişkide bulunan şey "kullanım değeri" sözcüğü değil* somut kullanım değerleri*dir ve* bunların *onunla ilişkide bulunuşu da (bu insanlar [Wagner'ı kast ediyor] için her şey daima "bulunur"; her şey bir "bulunma" meselesidir) bütünüyle toplumsal üretim sürecine bağlıdır, bu yüzden de "bir toplumsal örgütlenmeye" tekabül eder. Fakat Rodbertus yalnızca, bir bireyle bir yararlılık ilişkisinde bulunan kullanım değerinin onunla, onun için bireysel bir kullanım değeri olarak ilişkilendiğine dair bomboş bir beyanda bulunmak istiyorsa, eh bu da bomboş bir totolojidir veya yanlıştır. Zira bir Hindu'yla herhangi bir ilişkisi bulunmayan pirinç, mısır, buğday veya et gibi şeyler bir yana, bir insanın Profesörlük veya Danışma Meclis Üyesi unvanı ya da bir düzen ihtiyacı yalnızca epey belirli bir "toplumsal örgütlenmede" mümkündür.*[174]

Görüldüğü üzere belirli bir toplumsal-tarihsel örgütlenme, özgül olarak onu önceleyen "ihtiyaçları" tatmin etmez, aksine bizzat ihtiyaçları üreten şey odur, dolayısıyla kullanım değerlerini de. Burada üretimi, bu ihtiyaçları semiyotikleştirmek, dolayısıyla biçimlendirmek olarak anlamak kaydıyla (yoksa bir toplumsal oluşumda yaşamamızdan bağımsız olarak gıda, barınma v.b. ihtiyaçlarımız muhakkak vardır).

Geçici bir sonuç olarak Baudrillard'ın belirli bir Marksizm türünü yani insanın özünün emekle tanımlandığı hümanist-Hegelci ya da "kaba natüralist" yani tarihsiz bir doğa ve tarihsel bir kültür ikili karşıtlığına dayanan bir Marksizmi hedef aldığında epey doğru olan eleştirilerinin bizzat Marx'ın yapıtı açısından yanlış olduğu söylenebilir.[175] *Bunun ötesinde ise*

kullanım değeri açısından Marx'ın analizinin sonuçları bakımından olmasa bile—zira ikisi başka tarihsel bağlamlarda çalışıyor—yaklaşımı bakımından Baudrillard'ın ilk kitaplarında vurgulanan yakınlığın Üretimin Aynası*'nda sunulan keskin karşıtlıktan daha doğru olduğu da görülüyor.*

Tüketim ve kullanım değerine ilişkin meselenin ele alınmasının ardından asıl meseleye yani mübadele ile üretim arasındaki (ontolojik) öncelik meselesine dönülmeli. Bu noktadan itibaren üretim tarzları yerine "mübadele tarzları" kavramına başvurmanın teorinin tarihselleştirme kudretlerine daha büyük bir katkı sunup sunmadığını ele alacağım. Bunun için de Kojin Karatani'nin bu iddiasını tartışacağım.

167 Marx, *Katkı*, s. 44.

168 "Meta, her şeyden önce, taşıdığı özellikleriyle şu ya da bu türden insan ihtiyaçlarını gideren dışsal bir nesne, bir şeydir." Marx, *Kapital I,* s. 49.

169 Marx, *Grundrisse 1*, s. 381.

170 Marx, *Grundrisse 1*, s. 381.

171 Marx, *Kapital I,* s. 54.

172 Elbette kullanım değeri salt insan emeğince üretilmez, aynı zamanda insani olmayan bir kaynağa da sahiptir: "Cekette, keten bezinde v.b. saklı bulunan bütün farklı yararlı emeklerin toplamı çıkarılırsa, geriye, insanın hiçbir etkisi olmadan, doğa tarafından sağlanan bir maddi öz kalır. İnsan, üretim sırasında, ancak doğanın kendisi gibi hareket edebilir yani maddelerin yalnızca biçimlerini değiştirebilir. Dahası var. Bu biçimlendirme işinde sürekli olarak doğa [kuvvetleri] tarafından desteklenir. Demek ki, emek, kendisi tarafından üretilen kullanım değerlerinin yani maddi servetin biricik kaynağı değildir. William Petty'nin dediği gibi, emek onun babası ve toprak onun

anasıdır.” Marx, *Kapital I*, s. 56, çeviri değiştirildi.

173 Baudrillard, *Üretimin Aynası,* s. 25, çeviri değiştirildi.

174 Karl Marx, “Notes on Adolph Wagner’s “Lehrbuch der politischen Ökonomie” (Second Edition), Volume I, 1879”, *Marxist Internet Archive*, **https://dar.vin/wagner** (10 Şubat 2020).

175 Baudrillard’ın eleştirisini üstlenmenin ve bu tarz bir hümanist Marksizmin problemleştirmenin gereği üzerine bir tartışma için bakınız: İ. Meriç Velioğlu, “Marksizm Bir Üretim Hümanizmi Değildir!”, *Teori ve Politika*, **https://dar.vin/aZUtI** (10 Şubat 2020).

2.2 Karatani: "Üretim Tarzlarından Mübadele Tarzlarına" mı?

Kojin Karatani, mübadeleciliği—Baudrillard'ın aksine[176]—hem daha açıktan hem de Marksizmin bir tür tadili[177] olarak savunur. Karatani'ye göre Marx'ın kullandığı "ekonomik altyapı" ile ondan yükselen "yasal ve politik üstyapı" metaforunun[178] Marksizm içinde bir dogma statüsüne yükseltilip açıklayıcı bir kesinlik halesiyle kuşatılması, devletin ve ulusun toplumsal eyleyiciliğinin Marksist analizini ve eleştirisini zayıflatmıştır.[179] Karatani buradan yola çıkarak kendi görevini, ulus, devlet ve sermayeyi ilk kez üçlü bir sistem olarak açıklayan Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Temelleri*'ne dair Marx'ın eleştirisini yeniden ele almak, "Marksist hareketlerin devlet ile ulus problemleri karşısında her zaman tökezlemeleri sonucunu" yaratan eksikliği gidermek olarak formüle eder.[180] Karatani açısından bu problemin kaynağında yatan şey, "Marx'ın, tıpkı sermaye gibi devlet ve ulusun da kendi gerçek temeline sahip olduğunu, dolayısıyla yalnızca aydınlanmayla ortadan kalkmayacağını, keza üçünün karşılıklı bir ilişki yapısı içinde var olduğunu görememesi"dir.[181] Karatani bunu aşmak için şunu önerir:

> Dolayısıyla Marx'ın Hegel eleştirisini yeniden değerlendirebilmek için, modern toplumsal formasyondan ve bu formasyona yol açan "dünya tarihi"nden—Hegel bu tarihi kavramıştır ama idealizm tarzında kavramıştır—işe başlamamız, Marx'ın materyalist bir yaklaşımla yaptığı gibi bunları baş aşağı hallerinden çıkarıp yeniden ayakları üstüne dikmemiz ve tüm bunları yaparken de Hegel'in Sermaye-Ulus-Devlet üçlüsünü gözümüzün önünden ayırmamamız gerekiyor.[182]

Karatani'nin mübadele tarzlarını, toplumsal oluşumun araştırılması

için başat mefhumlar olarak öne sürdüğü yer tam da burasıdır. Buna göre her bir toplumsal oluşum mübadele tarzları kombinasyonu olarak betimlenecek ve bu kombinasyon da baskın bir mübadele tarzınca tayin edilecektir: kapitalizm ve meta mübadelesi gibi.[183] Karatani'nin argümanına göre vazgeçilmesi gereken şey, "ekonomik altyapının üretim tarzından ibaret olduğu inancı" olup kesinlikle "genel olarak ekonomik altyapı kavramı" değildir.[184]

Tek yapmamız gereken, incelememizi üretim tarzı yerine mübadele tarzından başlatmak. Eğer mübadele ekonomik bir kavramsa, bütün mübadele tarzları doğası itibarıyla ekonomik bir niteliğe sahip olmak zorundadır. Özetle, ekonomik terimini geniş anlamda alırsak, toplumsal formasyonun ekonomik altyapısı tarafından belirlendiğini söylemekten bizi hiçbir şey alıkoyamaz. Örneğin devlet ve ulus kendi ayrı mübadele tarzlarının (ekonomik altyapılarının) birer ürünüdür. Bunları ekonomik altyapıdan ayırmak ve ideolojik üstyapı olarak ele almak aptallık olur. Devlet ve ulusun aydınlanma aracılığıyla ortadan kaldırılamamasının nedeni, bu yapıların kökenlerinin belirli mübadele tarzlarına dayanmasıdır. Doğrudur, bunlar aynı zamanda idealist biçimler de alır. Fakat aynı şeyi meta mübadelesi temeline dayanan kapitalist ekonomi için de söyleyebiliriz.[185]

Karatani'nin eleştirisi, yine Baudrillard'ın eleştirisinde olduğuna benzer bir şekilde bir tür ortodoks Marksizmi hedefler. Bu eleştirinin hedefi bu defa, devleti ve ulusu üstyapıya ait ideolojik unsurlar olarak gören ve bunları altyapının belirleyici unsuru olan üretim tarzının *yansıması* olarak betimleyen çerçevelerdir.[186] Fakat görüldüğü üzere Baudrillard'ın aksine Karatani bir bütün olarak Marx'ı ve Marksizmi terk etmez, aksine onu yeniden okuyarak tadil etmeye çalışır. Bu tadilatın koşullarını öncelikle Marx'ın bizzat doğa ile insan arasındaki üretim ilişkisini, bir metabolizma ilişkisi olarak betimlediği[187] kısımda bulacaktır: Buna göre, dar anlamıyla üretim de temelde doğa ile insan arasında maddi (ya da Marx'ın buna uygun bulduğu terimle "inorganik") bir mübadele biçimi olarak tanımlanabilir.[188] Dolayısıyla öncelikle bizzat üretim kategorisinin kalbinde mübadelenin zuhur edişi altını

çizmeye değer bir olgudur. Fakat Karatani kendi argümanını, daha ziyade *kapitalizm öncesi toplumsal oluşumlar* meselesi etrafında örer. Buna göre kapitalizmde başat bile olsa "üretim" kategorisini geriye doğru kapitalist olmayan toplumlara uygulamak, özellikle yabanıllar gibi ekonomilerinde üretimin belirleyici bir rol oynadığını göstermenin zor olduğu toplumları anlamada kötü bir anakronizm değilse şayet işlevsiz olacaktır.[189] Antropologların da öne sürdüğü üzere bu toplumları, mübadele kategorisi üzerinden açıklamak daha doğru olmayacak mıdır? Karatani, her halükârda bu yolu tercih eder ve dünya tarihini temelde her toplumsal oluşumda eklemlenişleri değişen dört temel mübadele tipi açısından tekrar yapılandırır.

A tipi mübadele tarzı, eş deyişle armağan mübadelesi, kabile gibi bir topluluğun içinde vuku bulan, karşılıklılık ilkesi ve net kısıtlar gereğince cereyan eden temel ve kadim bir mübadele tarzıdır. Armağan, tek bir aile içinden ziyade aileler arası ittifakların alanı olan kabilelerde veya kabileler arası ittifaklar olarak federasyonlarda v.b. ittifak ilişkilerinin taşıyıcısıdır. Bu açıdan doğa parçalarını aile içinde ortak bir havuzda toplayıp üyeler arasında yeniden bölüştürme ediminden ayırt edilmelidir.[190]

B tipi mübadele tarzı, temel olarak yağma ekonomilerine karşılık gelir. Yağmacı bir grubun, bir başka grubun ürettiklerine el koymasıyla işler. Fakat B tipini mübadele kılan şey, yağmanın (örneğin devlet biçiminde, vergi-haraç olarak) süreklilik kazanması ve yağmacıların (artık bürokratların) yağmanın esenliği adına elde ettikleri zenginliği yağmalanan grupla da kısmen (su yolları yapımı, tohumluk dağıtımı, asayiş, günümüzde sosyal güvenceler aracılığıyla) bölüşmek zorunda kalmasıdır.[191]

C tipi mübadele tarzı, karşılıklı rızaya dayanan meta mübadelesidir. Ne A tipi gibi topluluk bazlı ve katı sınırlamalara sahip bir mübadeledir ne de B tipi gibi şiddet yoluyla uygulanır. Burada mübadelenin öznesi bireylerdir, bu yüzden Marx'ın da işaret ettiği gibi önce topluluklar arasında, toplulukların sınırlarında ortaya çıkar.[192] Daha sonra kent devletlerinin içinde yoğunlaşır ve özgül bir ticaret biçimini alır. Burada

rıza ve özgürlük karşılıklı bir varsayım halinde işler fakat meta mübadelesi eşitliği dışlar. Yani para sahibi ile meta sahibi eşit bir konumda bulunmaz. Bu açıdan C tipi mübadele, B tipi mübadelenin yarattığı sabit statü farklılıklarından bağımsızlaşan sınıfsal farklar üretir.[193]

D tipi mübadele tarzı ise hem A tipinin kabileci doğasını aşan bir karşılıklılık hem B tipinin yarattığı devletsi eğilimlerin ve bizzat devletin reddi hem de C tipindeki sınıfsal bölünmelerin aşılması olarak açığa çıkar.[194] Karatani bu tarz bir mübadeleyi, dünya tarihinde—Budizm, Hristiyanlık gibi dinlerin ilk evrelerinde olduğu gibi—daima ortaya çıkan komünal bir eğilimin parçası olarak okur.[195]

Dolayısıyla çağdaş komünizm, anarşizm, sosyalizm v.b. ne denirse densin radikal bir eşitlikçi ve özgürleşmeci politikanın zemini D tipi mübadele tarzından geçer. Karatani yukarıda kabaca özetlenen mübadele tarzlarının çağdaş kapitalist toplumsal oluşumda şöyle eklemlendiğini öne sürer: C tipi Sermaye olarak belirleyici mübadele tarzı olmak üzere B tipi, Devleti, A tipi ise Ulusu temsil eder. D tipi ise bu üçlüye karşı koyan komünal hareketlere atfedilmelidir.[196] Kapitalizm öncesi toplumsal oluşumlar ise mübadele tarzlarının baskınlığına göre şöyle tarif edilir:

> Kabile toplumlarında karşılıklılık esasına dayanan A tipi mübadele tarzı baskındır. B veya C tipinin olmadığı anlamına gelmez bu—savaş ya da ticaret gibi alanlarda onlar da bulunur. Fakat B ve C uğrakları karşılıklılık ilkesine tâbi olduğundan, burada B tipi mübadele tarzının baskın olduğu bir toplum—devletli toplum—gelişmez. Diğer yandan, B tipinin baskın olduğu bir toplumda A tipi—örneğin tarım topluluklarında—varlığını sürdürür. Ayrıca C tipi de—örneğin şehirlerde—gelişir. Fakat kapitalizm öncesi toplumsal formasyonlarda bu unsurlar tepeden, devlet tarafından idare edilir ya da benimsenir. B tipi mübadele tarzı baskındır dediğimizde kastettiğimiz şey bu.[197]

Görüldüğü üzere Karatani'de veya başka problemlerle iştigal eden Baudrillard'da derin bir antropoloji ve iktisat geleneğine dayanan mübadelecilikler sürekli olarak geri dönüyor. Bu perspektifler, bilhassa Marksizmle—ister tadil ister ret biçiminde olsun—ilişki tesis ederken argümanlarını yeni—veya kapitalizm öncesi toplumsal oluşumlar gibi kadim—fenomenleri açıklamak üzerine kurarlar. Yani aralarındaki büyük farklılıklara ve mesafelere rağmen tartışmanın öncelikle açıklama modeline dair metodolojik bir tartışma olduğu ileri sürülebilir. Mübadelecilikler, birçok farklı şekilde empirizmler olarak açığa çıkar: Baudrillard'da verili fenomenin yani tüketim toplumunun açıklanması için bu fenomeni Marksizm içinde ele alma hususunda tespit edilen zafiyetten hareketle im mübadelesine dayanan yeni bir açıklama modeli geliştirilmesi veyahut Karatani'de hem genel olarak dünya tarihinin hem de yine modern kapitalist oluşumun—Sermaye-Ulus-Devletin—açıklanması için dörtlü bir mübadele yapısının tesis edilmesi. Bu açıdan şimdi, üretim kavramına tekrar dönmek ve mübadelecilikle üretimcilik arasındaki gerçek farkı açığa çıkarmak gerekiyor.

3 Mübadeleciliğin Empirisizmine Karşı

Mübadeleci konumlar, toplumsal oluşumların empirik işleyişi üzerinde temellenirler. Yani analiz nesnelerinin açıklamasını, nesnelerin empirik ilişkilerinde temellendirirler. Açıklanan (eşitsizlik, devlet, ulus, Tüketim Toplumu) ile açıklayıcı mercinin bu hemzeminliği bir tür *empirisizm* olarak tanımlanabilir. Bu noktada—empirizm değil—empirisizmden ne anlamak gerekir? Mübadelecilik neden bir empirisizm olarak zuhur ediyor?

Marx'ın yapıtında kapitalist ekonominin eleştirisinin nirengi noktalarını ele alırken Marx'ın "metodolojik kararını", görünüşte nesnel hareketten gerçek harekete ilerlemek olarak formüle etmiştim. Şimdi bu karar, empirik tezahürlerden *gerçek koşullar olarak tanımlanacak bir transandantal alana* hareket etmek olarak tekrar kavramlaştırılabilir.[198] Girişte daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığı üzere bu noktada artık

transandantal alan, öznede konumlandırılan tarih-dışı *a priori* bilişsel yapılar olarak değil herhangi bir tezahürün zuhurunun gerçek koşulları olarak anlaşılmalıdır. Bu kavrayışın en veciz hali, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* kitabında formüle edilecektir: "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama kendi keyiflerine göre, kendi seçtikleri koşullar içinde yapmazlar, doğrudan veri olan ve geçmişten kalan koşullar içinde yaparlar."[199] Marx, yapıtlarının gelişiminde gerçek koşullar ile gerçek hareketi daima bir arada analiz eder. Örneğin, *kökensel birikim* analizinde şu gösterilir: "Sermaye ilişkisini yaratan süreç, işçiyi kendi çalışma koşullarının mülkiyetinden ayıran süreçten başka bir şey olamaz; bu, bir yandan, toplumsal geçim ve üretim araçlarını sermayeye, öte yandan, dolaysız üreticileri ücretli işçilere dönüştüren süreçtir."[200] Bu çizgi üzerinde önce kır nüfusu geçimlik topraklarından yoksun bırakılacak, sonra da 15. yüzyılda kanlı yasalarla topraktan ayrılmış nüfusa çalışma dayatılacaktır.[201] Bu ücretli işçinin üretildiği gerçek hareketi teşkil eder. Diğer yandan ise, sanayi sermayesini yaratan bağımsız bir çizgi, bağımsız bir gerçek hareket vardır: 15. yüzyılın sonundaki coğrafi keşiflerle iyice yoğunlaşan tefeci ve tüccar sermayesi şeklinde sermaye birikimi süreci.[202] Bu iki bağımsız çizgi, küçük işletmeleri doğuran emeğe dayalı özel mülkiyetin biriken sermaye tarafından—çoğunlukla tefecilik ve rekabet yoluyla—merkezîleşmesi ve yoğunlaşmasıyla çakışır/rastlaşır ve nihayet, işletmelerin, üretim ve geçim araçlarının sanayi sermayesi olarak, küçük üreticilerin ücretli işçi olarak bölünmesiyle kapitalist üretim tarzının gerçek koşullarını teşkil eder.[203] Analizin hareket tarzı muazzamdır: kapitalizm öncesi bir çağdaki iki farklı gerçek hareketin rastlaşmasıyla sanayi kapitalizminin gerçek koşullarının—yani geçim ve üretim araçlarından ayrılmış kitleler ile salt para-sermaye olarak soyutlanmış sermayenin—oluşumu. Bu koşullar da kendi sıraları geldiğinde kapitalist ekonominin empirik tezahürleri olan unsurları üretecektir: sınıflar, mübadeleler, haklar, özneler v.b... O halde Marx'ın analitik yaklaşımının empirik tezahürlerden koşullara, koşullardan onları üreten gerçek harekete bu yönelimi esastır. Bu noktada Marx'ın analizinde transandantal olanı yeniden şöyle formüle etmek mümkündür: koşullanan üretken etkinlik

(üretici kuvvetler), nesnel koşullar adı verilen yapılar (mülkiyet ilişkileri), koşulları üreten süreçler (*ayrılma*: proleterleşme ve sermayeleşme), bu bileşimi devindiren gerçek hareket (sınıf mücadelesi, "komünizm"). Bu *transandantal alan*, kapitalist bir toplumda empirik tezahürlerin zuhurunun/üretiminin zeminidir. Bireyler, metalar, konumlar yani her türden empirik etkileşimler silsilesi bu *transandantal alan* göz önüne alınarak, ona doğru gidilerek anlaşılabilir. Bu problemle, Marx'tan hareketle doğa bilimleri ile beşerî bilimler arasındaki—kötü koyulmuş—ayrımı ortadan kaldıracak şekilde bir bilim problemi olarak uğraşan Roy Bhaskar, *Natüralizmin Olanaklılığı*'nda şöyle diyecektir:

> Bilimin özü, herhangi bir araştırma düzeyi açısından, açık fenomenlerden bunları doğuran yapılara doğru yönelmektir. Bu bize gösterir ki; deneysel ve pratik etkinlik, nedensel yasaları olay birleşimlerini değil şeylerin eğilimlerini ifade eder şekilde analiz etmeyi gerektirir ('epistemoloji'); bilimsel keşif ve gelişme, bilimsel çıkarımların basitçe tümevarımsal ve/veya tümdengelimsel değil analojik ve geridönümlü olmasını gerektirir ('mantık'); ve bilgi-üretim süreci de, güçler nosyonuna dayalı bir kavramsal sistemi gerektirir ('metafizik'). O hâlde bu perspektiften bakıldığından şeyler, güçlere sahip kendilikler olarak (ve maruz kalanlar olmanın yanı sıra fâiller olarak) görülür. Ve eylemler de onların potansiyellerinin gerçekleşmesi anlamına gelir. Tarihsel şeyler, eğilimlerin, yükümlülüklerin ve güçlerin yapılanmış ve farklılaşmış (şu veya bu ölçüde, emsalsiz) birleşimleridir; ve tarihsel olaylar da bunların dönüşümleridir.[204]

Bhaskar'ın yukarıda sunduğu analitik çerçevenin Marx'ın yaklaşımını tanımlamak bakımından epey güçlü olduğu görülüyor. Bhaskar'ın kendi yaklaşımını "transandantal gerçekçilik" olarak adlandırması da kayda değerdir.[205] Burada artık tıpkı Marx'ta olduğu gibi transandantal olanı tanımlayan koşullarla koşullanan empirik tezahürler arasındaki ilişki

üretken/türeyimsel (*generative*) olur. Bu "üretim ilişkisi", Marx'taki üretim mefhumunun geniş anlamı olarak ilk bölümde işaret edilen anlamın üstlenebileceği kesin role işaret eder: Üretim artık fabrika gibi bir alanda cereyan eden, ham maddeden ürüne uzanan "iktisadî ilişki" değildir basitçe, aksine fabrikaları, işçileri, kapitalistleri, piyasaları, yoksulluğu ve eşitsizliği, mübadeleleri v.b. üreten koşulların, bu koşullanan tezahürlerle gerçek ilişkisini belirtir. Bu ilişki, *üretim tarzı*yla (transandantal alan ile) *toplumsal oluşumun* (empirik tezahürler silsilesinin) girdiği *üretken ilişkidir*. Bir üretim tarzı, bir toplumsal oluşumu teşkil eden empirik tezahürlerin gerçek koşulları kümesini belirtir. Ekonomi, üretim tarzıyla karakterize edildiği oranda da bu gerçek koşullar kümesi *ekonomi* olarak adlandırılabilir. Bu belirli anlamda yani empirik olanın ve transandantal olanın bu dağılımı anlamında (tarihsel) materyalizmin de nihai anlamı bu olmalıdır.

Bu noktada, mübadeleciliğin niçin öncelikle bir *empirisizm* olarak göründüğü artık anlaşılabilir. Mübadelecilik ya Baudrillard'da olduğu üzere salt empirik bir tezahüre (im mübadelesi olarak tüketim) odaklanarak onu üreten gerçek koşullara ilerlemez (naif empirizm) ya da Karatani'de olduğu üzere koşulları koşullananın imgesinde biçimlendirerek empirik tezahürü (mübadele tarzları) transandantal koşul (tarihin yapısı) düzeyine yükseltir (idealizm). Karatani'nin emprisisizmi bilhassa ilgi çekicidir zira Karatani *Dünya Tarihinin Yapısı* yapıtından evvel Kant ile Marx arasında köprüler tesis etmeye adanmış *Transkritik* isimli bir kitap yayımlamıştır. *Transkritik*, Kantçı transandantal fikrini heretik bir okumaya tâbi tutsa da nihayetinde onu öznel olan ile nesnel olan arasındaki bir paralaksa yerleştirir ve bu yüzden transandantalin temelde öznede konumlandırılmasına itiraz etmez.[206] Bu yüzden analojik bir akıl yürütmeyle Marx'ta da bu transandantal yapı değer biçimine atfedilir: yani kullanım değeri ile mübadele değerinin sentetik ilişkisine.[207] Bu biçim, mübadelenin asimetrisini yani eşdeğer (para) ile kullanım değeri (meta) arasındaki mübadelenin daima eşitsiz bir mübadele, tam adıyla bir sentez olmasını gerektirir.[208] Bu kırılgan bir sentezdir zira mübadele asla gerçekleşmeyebilir. Fakat her halükârda kapitalizm temelde bu senteze,

bu sentezi mümkün kılan transandantal yapıya dayandığı oranda transandantal olan, P-M-P` (para-meta-para`) dolaşımına atfedilir.[209] Bu ancak yarı yarıya doğrudur. Zira gerçek hareketi gözden yitirdiği kadar hatta tam da bu yüzden, kapitalizmin koşullarını empirik mübadele/dolaşım kategorilerinin imgesinde tasavvur eder. İşte bu sebeple iki hata da *empirisist* hatalardır. İki analiz biçimi de Marx'ın deyimiyle görünüşte nesnel harekete takılı kalır: ya onunla yetinerek ya onu idealleştirerek. İki yanılgı da niyetlerin radikalliğini bozguna uğratır, bir tarafta *simgesel ölümün* belirsiz stratejisini öne süren, diğer tarafta kerameti kendinden menkul bir *D* mübadelesinin olası gelecekteki baskınlığını haber vermekle yetinen politik programlara(!) yol açar. Bu iki stratejiyi de de doğru bir şeyler olmadığı anlamına gelmez: Devrimci bir hareketin sermayenin yanıt veremeyeceği simgesel bir ölüm olarak zuhur etmesi de, bunun konsey/sovyetvari bir *D* mübadelesini harekete geçirmesi de mümkündür, dahası kaçınılmazdır belki de. Ayrıca daha mühimi, iki düşünürün analitik tespitlerini göz önüne alma gerekliliği de ortadan kalkmış olmaz. Fakat problem, empirik olanda kalındıkça ve (mümkün deneyimin değil) gerçek oluşumların koşulları olarak *transandantal olana* ilerlenmedikçe analizin tarihsel sahneye dair değerlendirmesinin daima güçsüz olmaya mahkûm olmasıdır. Son ifadeyi biraz daha açmak adına bu defa başka bir filozofun, Gilles Deleuze'ün *transandantal empirizm*ini tartışmaya dâhil etmek gerekiyor.

Gilles Deleuze *Fark ve Tekrar* kitabında naif empirizmin ve Kantçı transandantal idealizmin karşısına çıkardığı felsefî girişimi *transandantal empirizm* olarak adlandırıyor.[210] Koşulla koşullanan ilişkisi şöyle belirlenir artık:

> Esasında, koşulun olanaklı deneyimin değil gerçek deneyimin koşulu olması gerekir. Dış kaynaklı bir koşullanma değil iç kaynaklı bir üretim oluşturur... ...Temellenmiş olanın önceden olduğuyla aynı kaldığını, temellenmiş olmadığı ya da temellenmenin sınavından geçmemiş olduğu zamankiyle aynı olduğunu düşünemeyiz. Yeterli neden veya temel "bükülmüşse",

> bunun sebebi temellendirdiği şeyi hakiki bir zeminsizlikle ilişkilendirmesidir. Bu noktada söylemek gerekir ki artık tanınmaz hale gelmiştir. Temellendirmek, başkalaştırmaktır.211

Buna göre üretim tarzıyla karakterize edilen ekonomi, empirik tezahürlerini temellendirir zira Marx'ın kökensel birikim analizinin de gösterdiği üzere burada kapitalizmi kuran koşullar "tarihsel zorunlulukla" doğmaz, "olumsallıkla" malûldür yani temelsizdir, rastlaşmayla teşkil olunur. Dolayısıyla kapitalist ekonominin oluşumunu *rastlaşma* açıklar (ama rastlaşmanın kendisi, daha şimdiden rastlaşmayı üreten koşullardan bambaşka bir sonuçtur), kapitalist ekonomi de sırası geldiğinde kendinden başka olan empirik tezahürleri açıklar. Bir terim veya ilişki empirik olarak alındığıyla aynı anlamda transandantal olarak alınamaz. Empirik işçi, transandantali teşkil eden proleterleştirmeden farklı bir şeydir. Proleterleştirme de halihazırda onu koşullayarak üreten sermayeden ve devletten başka bir şeydir. Süreçlerle, yapılarla, gerçek hareketlerle karakterize edilen transandantal alandan empirik tezahürlerin görünüşte nesnel hareketine ve fenomen silsilelerine geçen edimselleşme yani bizzat toplumsal oluşumun üretimi bir farklılaşma olarak cereyan eder (bir seçilim, bir eleme, bir başkalaştırma: insan bedenleri gibi şeylerin belirli kapasitelerinin seçilimi, tehditkâr hareketlerin elenmesi, şeylerin başkalaştırılması v.s..). Zira nihai olarak transandantal olan *problematiktir*:

> Problemler, sınavlar ve seçilimlerdir. Esas olan şudur ki, problemlerin kalbinde doğruluğun doğuşu, düşüncede doğrunun üretimi meydana gelir. Problem, düşüncedeki diferansiyel unsur, doğrudaki genetik unsurdur. O halde basit koşullanmanın bakış açısının yerine etkin doğuşun bakış açısını koyabiliriz. Doğru ve yanlış, koşullananın koşuluna karşı kayıtsızlığına maruz kalmadığı gibi, koşul da olanaklı kıldığına karşı kayıtsız kalmaz. İşte "doğru ve yanlış problem" ifadelerini ciddiye almanın tek yolu doğrunun ve yanlışın problem

> yoluyla ve anlam ölçüsünde üretimidir. Bunu yapmak için problemleri olanaklı önermeler suretinde kopyalamaktan ve problemlerin doğruluğunu bir çözüme kavuşma olanaklılığıyla belirlemekten vazgeçmek yeterlidir. Tam aksine, "çözülebilirlik"tir içsel bir karakteristiğe dayanması gereken: "çözülebilirlik" problemin koşulları tarafından belirlenirken, aynı zamanda gerçek çözümler de problem yoluyla ve dâhilinde oluşmalıdır.212

Deleuze, bu anlamda problematik olanı *İdea* olarak adlandırır.213 İdea-problemler, tekil çözüm noktalarını üretirler fakat bu edimsel çözümlere indirgenemeyen virtüel bir gerçekliğe sahiptirler. Problemin tekilliğini teşkil eden virtüel unsurlar, problematik bir çözümler silsilesiyle edimselleşerek virtüelden farklılaşan—yani ıraksayan—bir edimsel unsurlar kompleksi üretir. Daha ileride Deleuze, "Marksçı anlamda toplumsal idealar var mıdır?" diye sorar ve olumlu bir yanıt verir:

> Toplumsal İdea toplumların nicelleşebilirlik, nitelleşebilirlik ve potansiyellik unsurudur. Diferansiyel unsurlar arasında bir idesel çoklu bağlantılar veya diferansiyel ilişkiler sistemini ifade eder: burada somut insanlar arasında değil emek [kuvvetini] taşıyan atomlar veya mülkiyetin temsilcileri arasında üretim ve mülkiyet ilişkileri kurulur. Ekonomik dediğimiz, böyle bir toplumsal çokluktan, diğer bir deyişle, bu diferansiyel ilişkilerin çeşitlerinden teşkil olur. Bu ilişki çeşitliliği, kendisine karşılık gelen istisnai noktalarla birlikte, belirli bir toplumu karakterize eden farklılaşmışc somut işlerde, bu toplumun gerçek ilişkilerinde (adli, siyasi, ideolojik), bu ilişkilerin aktüel terimlerinde (örneğin ücretli işçi-kapitalist) cisimleşir... ...bundan dolayı "ekonomik" dediğimiz, asla tam anlamıyla verilmiş olmayıp, daima aktüelleşme

> formlarıyla üzeri örtülmüş, yorumlanması gereken diferansiyel bir virtüelliği, daima çözüm vakalarıyla üzeri örtülmüş bir temayı, bir "problematiği" adlandırır.[214]

O halde ekonomi, bizzat empirik tezahürlerini önceleyen transandantal bir alanı, empirik tezahürleri üreten fakat ne onun sûretinde kavranabilen ne de ona indirgenebilen virtüel bir problematiği, bir toplumsal oluşumun gerçek koşullarını adlandırmalıdır. Bu problematiğin soruları dışlayıcı ayrımlar ("Kadın mısın? Erkek misin?"; "İşçi misin? Kapitalist misin?"; "Türk müsün? Kürt müsün?" v.b.), hayat-memat problemleri ("ya on saat, saat başı 5 liraya çalışırsın ya da aç kalırsın ve kiranı ödeyemediğinden memleketine dönersin"), her türden dayatma v.b. halinde belirirler ve böyle belirlenebilirler.[215] Bu "büyük" soruların/problemlerin altında bir fiyatla nicelleştirilmiş (genel eşdeğerlik olarak sermaye) bir metaya (hizmet, mal, mekân v.b.) erişim için kısıtlı seçenekler (belirli "yetenekler" kümesine ve toplumsal konuma dayanarak çalışmak, çalmak, kârdan pay almak, kredi çekmek) dâhilinde önbelirlenmiş sonuçlara (birikim, tatmin, yoksunluk, iflas, hapis) giden bir biçim de ayırt edilebilir. Fakat her halükârda esas nokta, ekonominin gerçek bireyleşmeleri, zuhur edişleri, edimselleşmeleri ve eylemleri yöneten yani bir ekosistem[216] de teşkil eden toplumsal alanın karşılaşmalarını düzenleyen örtük varsayımlar, gerçek koşullar silsilesi olmasıdır: Ücretin, etnik kimliğin, cinsiyetin, yurttaşlık bağının varlılığının/yokluğunun metropollerde erişim ayrıcalık ve dışlamalarını düzenlemesi gibi.

Bu durumda *üretim* kategorisinin artık salt iktisadî bir kategori olmayı bırakıp ontolojik yani türeyimsel bir işleyişi, dolayısıyla empirik doğa parçasının ve etkileşimlerinin zuhurunu koşullayan bir *mefhum* düzeyine eriştiği iddia edilmelidir. Eğer ki ekonomi üretimle tanımlanabiliyorsa bu, salt iktisat biliminin bakış açısından üretimin temel olmasından değildir. Ki bu anlamıyla bir bilim olarak kurulduğu oranda iktisadın bakış açısından başat kategori mübadele olarak görünür. Oysa soru, bu

empirisizmin ötesinde toplumsalın kuruluşuna dair sorulduğu anda kurucu koşullarla koşullandırılan toplumsal arasındaki ilişki bizzat üretimle tanımlanmak durumundadır. Üretimleri, mübadeleleri, bölüşümleri, tüketimleri hem özneleriyle hem nesneleriyle üreten şey, bu örtük varsayımlar ve gerçek koşullar kümesidir. Ekonomi, belirleyici unsurdur, çeşitli biçimlerde toplumsalın—Marx'ın "inorganik doğa" gibi terimlerle atıfta bulunduğu—dışarısını teşkil eden belirlenebilir maddeleri belirlenmiş eylem ve doğa parçası kümelerine dönüştürür. Bu yüzden şimdi, üretici bir transandantal alan olarak tarihsel bakımdan belirli bir ekonominin üzerine oturduğu dışarıyı yani ekonominin belirlediği *unsuru* sormak gerekir. Bu unsur, ekonominin varsaydığı ancak içermediği unsurdur yani ekonomik bir düzlemin bizzat üzerine çatıldığı unsurdur, kendisi ekonomi aracılığıyla belirlenim kazanan şeydir.

4 Virtüel Doğa ve Ekonomi

Marx'ı ele alınırken Marx'ta emeğin doğanın bir kuvveti olarak tanımlandığına ve dahası, en azından kullanım değeri bakımından bile olsa, bizzat (toprak gibi) insan olmayan unsurların da zenginliğin üretimine iştirak ettiklerine işaret edilmişti. Yani ister insan ister insan olmayan biçiminde olsun üretimin eyleyenleri, doğanın kuvvetleridir. O halde ekonominin üretim tarzı olarak neyi belirlediği sorusunun yanıtı bizzat doğanın kuvvetleri olacaktır. *Ekonomi, doğanın virtüel potansiyellerinden seçilen kapasitelerin işe koşulmasının, insanların da içinde sayıldığı doğa parçalarının alabileceği biçimlerin belirlenmesinin, doğa parçaları arası ilişkilerin tesis edilmesinin gerçek koşullarıdır.* Bu yüzden öncelikle "doğanın kuvvetleri" ve "doğa parçalarının kudretleri" meselesini tartışmak gerekir.

Materyalist bir kudretler ontolojisi Spinoza'nın *Ethica*'sından başlayarak uzun bir gelenek oluşturmuştur. Bu ontoloji, bilhassa 1990'lardan itibaren başlayan ve halihazırda yeni materyalizm, nesne yönelimli ontoloji ve spekülatif gerçekçilik gibi isimler alabilen "yeni

metafizik" tartışmalarında bilhassa Deleuze'ün kendi başına ve Guattari ile birlikte olan çalışmalarının da etkisiyle yeniden gündeme girmiştir. Kudretler meselesiyle özellikle ekolojik bir açıdan ilgilenen Jane Bennett'in girişte de ele alınan *Vibrant Matter* kitabında geliştirdiği kavrayış kayda değerdir. *Vibrant Matter*, ismiyle müsemma bir şekilde vitalizmin ve mekanizmin mistik veya basmakalıp fikirlerinden arındırılmış, tam da tesir etme ve müteessir olma kudretleri açısından idrak edilen bir canlılık kavramı oluşturur:

> "Canlılık" ile (yenilebilir olanlar, metalar, fırtınalar, metaller gibi) şeylerin insanın iradesine ve tasarımlarına sekte vurmak veya onları engellemekle kalmayıp aynı zamanda kendi yörüngelerine, yatkınlıklarına veya eğilimlerine sahip yarı eyleyiciler veya güçler olarak da hareket etmek gibi kapasitelerini kastediyorum. Arzum, şeylerin kuvvetine daha fazla hak verdiğimiz takdirde politik olayların analizlerinin nasıl değişebileceğini görmek için insanların yanı başında ve içinde çalışan canlı maddiliği ifade etmektir.[217]

Bennett, şeylerin bu canlılığını kısaca "şey-kudreti" (*thing-power*) kavramıyla ifade ediyor.[218] Bennett'in derdi, insan olmayan şeylerde insani amaçlar ve insanların onlarla kurduğu ilişkiler tarafından tüketilemeyen bir yanın varlığını olumlamak, bu sayede gerçekçi ve materyalist bir ontoloji için temel oluşturmaktır. Daha doğrusu, bu ontolojide insanlar da kendi şey-kudretleri haiz herhangi bir şeydirler. Temelde gerçeklik, insan ve insan olmayan, (sözcüğün organik-biyolojik anlamında) canlı ve cansızlardan müteşekkil bir etkileşimler silsilesi ise burada "insan" denilenlerin ontolojik bir ayrıcalığı/başkalığı bulunmaz fakat duruma göre derece farklarını temellendiren etki ağırlığı farkları ve doğa farklarını temellendirebilen kapasite farkları bulunabilir.[219] Her halükârda Bennett'ten yola çıkarak gerçekliğin şeyler arasında karşılaşmalar vuku bulmasaydı virtüel kalabilecek olan şey-kudretleri tarafından biçimlendirildiği ileri sürülebilir. Var olan her şey muktedir olduğu tesir etme (*to affect*) ve mütessir olma (*to be affected*) tarz ve

dereceleriyle tanımlanmalıdır. Bu, herhangi bir şeye özgü *varoluş kipi*ni ifade eder. Varoluş kipleri, zamansal ve uzamsal bakımdan şeyler arası ilişkilerin mahiyetine göre durmaksızın çeşitlenir, farklılaşır ve dönüşür. Dahası, bir başka çağdaş filozofun, Graham Harman'ın *Nesne Yönelimli Ontoloji* isimli kitabında ileri sürdüğü üzere nesnelerin/şeylerin ne diğer şeylerle ilişkilerine ne de kendilerini teşkil eden unsurlara indirgenemeyeceği de koyutlanmalıdır.[220] Virtüel, halihazırda tam da şeylerin/nesnelerin/varlıkların, edimsel bileşimlerde girdikleri etkileşimler aracılığıyla edimselleşen kudretlerine indirgenemeyen bu örtük ve gerçek potansiyeller veya kapasiteler sahasını adlandırır. Bu şekilde "serbest haldeki potansiyeller" daha önce de söylediğim gibi virtüel doğa olup doğa parçaları, bu serbest potansiyellerden bazılarını kendi kapasiteleri olarak üstlenerek edimselleşmiş varlıklardır. Bu durumda genel bir düzeyde gerçeklik, çok sayıda farklı varoluş tarzıyla dinamik bir şekilde tanımlanan doğa parçaları çokluğunun etkileşimlerinin neticesidir. Doğa parçaları, bu gerçekliği oluşturmaya seçilen/edimselleşen kapasitelerinin kudretler olarak işe koşulması aracılığıyla dâhil olurlar. Kaba bir örnekle Sars-CoV-2 virüsü, haiz olduğu kudretlerle *homo sapiens* bedenlerinin sarmaladığı (yaşa, bağışıklığa, kronik hastalığın varlığına/yokluğuna v.b. göre değişen derecelerdeki) tesir etme ve müteessir olma kudretlerini edimselleştirmiştir. Dahası kuşkusuz sağlık bakanlıklarının, ilaç sanayilerinin, hastanelerin, hekim ve hasta bakıcıların, kentsel, ulusal, küresel ikmal ağlarının, maskelerin, aşıların v.b. kudretlerini de.[221] "Covid-19 Pandemisi" denen gerçeklik, bu karşılaşmaların ve edimselleşmelerin ürünüdür.

Doğada kuvvetleri, kütleçekimi, elektromanyetizma ve diğer çekirdek kuvvetleri gibi fiziğin çalışıp formalize ettiği "temel kuvvetlerden" başlayarak evrimsel, biyolojik ve (sanat, felsefe ve bilim gibi) kültürel kuvvetlere uzanan tesirler üretme ilişkileri olarak kavrıyorum. Doğa parçaları, kendilerini üreten düzenlemeler sayesinde muktedir oldukları bu doğa kuvvetlerini icra ederler. Örneğin kütleli cisim olmak, kütleçekimini icra ederek başka doğa parçaları üzerinde tesirler üretmeye ve onların ürettiği tesirlerden müteessir olmaya muktedir

olmak demektir. Bu açıdan doğa parçalarının "kudretleri", ikili bir tarzda (tesir ederek ve müteessir olarak) icra ettikleri kuvvetlerin bir işlevidir.

Şimdiye kadar ortaya konan argüman, bu durumda şöyle birleştirilip özetlenebilir: Ekonomi, kendini önceleyen henüz biçim almamış bir maddeler akımından, doğa parçalarının maddi kapasitelerinden, bizzat bu kapasiteler tarafından çizilen bir içkinlik düzleminden hareketle bir toplumsallık biçimi (doğa parçaları arası edimsel etkileşimler) ve dolayısıyla doğanın içinde özgül bir ekolojik niş, ekosistem ve toplumsal oluşum (küresel kapitalizm gibi) teşkil eder. Bunu, farklı şekillerde işleyen doğa kuvvetlerini icra etmeye muktedir doğa parçalarını çeşitli şekillerde işe koşarak yapar. Ekonominin koşulladığı/ürettiği gerçeklik, insan ile insan olmayan doğa parçalarının üretimini ve ayrıca ekosistemik bağlaşıkların, *homo sapiens* topluluklarını çevreleyen ve diğer canlıları da içeren bir ekosistemin üretimini kapsar. Peki ekonominin düzlemi ile şey-kudretlerinin düzlemi, bir ve aynı düzlem midir? Ayrıca hangi koşullarda ekonomi gibi bir şey ortaya çıkar? *Homo sapiens* türü için daima bir ekonomi olmuş mudur? Diğer türler için de ekonomi benzeri bir düzlemin varlığından bahsedilebilir mi?

Doğrusu son problemin insana atfedilen ruhu, tini, zekâyı, gelişkin bir sinir sistemini, özgül bir toplumsallaşabilirliği veya başka herhangi bir ontolojik/biyolojik/bilişsel/eğilimsel hasleti varsaymaksızın olumsuz yanıtlanması mümkün değildir. Pekâlâ diğer canlılar da ekonomi denilen bir düzlemde *homo sapiens*'ten bağımsız olarak yaşayıp etkinlikte bulunuyor olabilirler. Dolayısıyla bu soruyu türsel bir ayrımı baştan varsayarak sormak, soruyu yanlış sormak anlamına gelir. Soru türsel ayrımlar içinden değil türlerin de bir parçası olarak üretildiği gerçekliğin bizzat tabakaları içinden sorulmalıdır. Bu problemin peşinden gitmek üzere böyle bir gerçeklik fikrini formüle eden Deleuze ve Guattari'nin yapıtına dönmek ve ilk sorunun yanıtının ardından bir yanıt aramak gerekiyor.

Bin Yayla, Deleuze ve Guattari'nin üçüncü ortak yapıtıdır ve kitabın bütünüyle farklı tabakalar, tabakalaşma biçimleri, oluşumlar,

etkileşimler v.s. içinde gerçekliğin üretimi problemine yönelik güçlü bir ontolojik girişim olduğu ileri sürülebilir.[222] Kitabın "M.Ö. 10.000 - Ahlâkın Jeolojisi (Yeryüzü Kim Olduğunu Sanıyor?)" yaylasında gerçeklik tabakalarına dair temel ayrımlar tesis edilir. Deleuze ve Guattari, orada gerçekliğin oluşumuna dair "ikili eklemleme" (*double articulation*) kavramına dayalı bir edimselleşme fikri geliştirirler. Buna göre ilk eklemleme yani *içeriğin eklemlenmesi*, "biçim almamış, örgütlenmemiş, tabakalaşmamış veya tabakasızlaşmış beden/cisim veya onun akımları" yani "tutarlılık düzlemi veya Organsız Beden" olarak tanımlanan[223] *maddelerden* "kararsız parçacık-akımlarından, meta-kararlı moleküler veya yarı-moleküler birimlerden" seçtiği veya çıkardığı akımlara "bağlantıların ve art arda gelişlerin istatistiksel bir düzenini (*biçimler*)"[224] dayatır. Seçilen unsurlara *töz*, dayatılan düzene ise *biçim* denir. İkinci eklemleme olan *ifadenin eklemlenmesi* ise "işlevsel, kompakt ve kararlı yapıların (*biçimler*) yerleşimini sağlar ve bu yapıların aynı anda edimselleştikleri moler bileşikleri (*tözler*) oluşturur."[225] Onların verdiği örneklerden biri şudur:

> Böylece, jeolojik bir katmandaki ilk eklemlenme "tortullaşma"dır, döngüsel tortu birimleri istatistik bir düzene göre birikirler: Kumtaşı ve şistin ardından fliş gelir. İkinci eklemlenme kararlı ve işlevsel bir yapı kuran ve tortudan tortul kayalara geçişi sağlayan "kıvrılma'dır.[226]

O halde her tür görece kararlı doğa parçası, onu önceleyen bir eklemleme sürecinin ürünüdür ve eklemleme süreci, içeriğini temin ettiği madde-enerji akımlarıyla teşkil edilen bir *tutarlılık düzlemini* varsayar. Örneğin insanın biyopsişik bedenlerinin üretimi ve yeniden üretimi, fizyokimyasal bileşenlerin (gıda maddelerinin), organik bileşenlerin (genetik kodlar) ve semiyotik bileşenlerin (ilgi, şefkat ile her türden algısal imlerin ve işaretlerin) akımlarından çekip alınmış maddelerin önce tortullaşmasının (embriyogenez), ardından kıvrılmasının (fenotip, kişilik ve diğer toplumsal nitelikler) ürünüdür. Dolayısıyla *madde-enerji akımları* bizzat virtüeldir, herhangi bir katman

veya tabakada zuhur eden bir varlığın tezahürünün gerçek koşulu bu virtüel boyuttur, onun oluşumunu bu akımlar sağlar. Fakat hem içeriğin hem de ifadenin *biçim*lerini teşkil eden süreç yani eklemlemenin kendi de tutarlılık düzlemiyle *eşuzanımlı* bir düzlemi, *örgütlenme* veya *gelişim düzlemini* varsayar ve bu ikincisi, virtüel biçimlerin ve öznelerin, organların ve işlevlerin, şemaların ve kuralların madde-enerji akımlarına dayatılarak, eş deyişle onları kaparak kararlı doğa parçalarının oluşumunu (tabakalaşmayı) temin eder.227 Dolayısıyla tutarlılık düzlemiyle örgütlenme düzlemi, bir ve aynı varlık sahasının, biri virtüelin tedarikinin diğeri empirik doğa parçalarının edimselleşmesinin bakış açısından ele alınmasıdır. İkili eklemleme ise—her zaman olmasa da—tabakalar arası geçişleri sağlar. Örneğin inorganik birimlerden müteşekkil fizyokimyasal tabakadan RNA'nın oluşumuyla geçilen organik tabaka gibi. Bu süreçler, temel olarak türeyim/zuhur süreçleri olarak tasavvur edilebilir. Elbette herhangi bir tabaka virtüellikle tanımlanmaz öncelikle, aksine her tabaka kendi içinde halihazırda edimsel doğa parçalarından oluşur. Fakat yeni bir tezahür, daima edimsel doğa parçalarındaki virtüel kapasitelerin seçilerek farklı bir doğa parçası olarak edimselleşmesiyle (zuhurla) ilişkilidir. Kendi oluşumunun bakış açısından domates, minerallerin ve organik moleküllerin genetik başta olmak üzere çeşitli ekolojik kuvvetler (seçilimler) yoluyla ikili eklemlenişinin ürünü olup edimsel bir doğa parçasıdır. Fakat onu yiyen insanın bakış açısından domateste besin maddelerinin çılgınca ve kararsız bir şekilde devindiği virtüel boyutlar sarmalamıştır. Domatesi yemek, domatesin kıvırmış bulunduğu ifadeyi çözerek (yani domatesi mekanik ve kimyasal olarak sindirerek) onu önce virtüele tercüme eder. Ardından da içeriğini teşkil eden minerallerin ve organik bileşenlerin bedende, daha doğrusu bizzat insan bedeni olarak eklemlenmesini, bu virtüel kapasitelerin biyolojik beden olarak kapılmasını sağlar. Edimselden virtüele, virtüelden edimsele geçen bu süreçlerin karmaşık dinamizmleri ve bir uzam-zamanda rastlaşmaları, gerçeklik denilen uzam-zaman kesitlerini üretir. Söz gelimi çağdaş *homo sapiens*'lerin küresel kapitalizm denilen ekosistemleri, mineral ve moleküler katmanlarıyla fizyokimyasal;

genetik, türsel katmanlarıyla organik; semiyotik, makinesel katmanlarıyla antropomorfik veya alloplastik tabakalar halinde bir araya gelmiş, çok sayıda sürecin rastlaşmasının ürünüdür.[228]

Bu tartışmadan yola çıkarak öncelikle ekonominin toplumsal oluşum katmanının örgütlenme düzlemi olduğu, bizzat tutarlılık düzlemini kateden madde-enerji akımlarını *kaparak*; önbelirlenmiş biçimleri, işlevleri, organları, bağıntıları, zincirlenmeleri yani çeşitli doğa parçası biçimlerini onlara *dayatarak*; madde-enerji akımlarını teşkil eden potansiyeller arasında **seçimlerde bulunarak** bir toplumsal oluşumu örgütlediği ve bununla tanımlanan bir gerçeklik (ekosistem) ürettiği iddia edilebilir. Yani ekonomi, doğanın henüz belirlenmemiş ama belirlenebilir virtüel potansiyellerinden, edimsel bir ekosistem olarak toplumsal oluşuma geçişin gerçek koşulları ve içkin varsayımları kümesidir. Kapitalist ekonomi, bu örgütlenme düzleminin dayattığı üç temel işlevle, Marx'ın analiz ettiği soyut para-sermaye, soyut emek ve meta biçimiyle tanımlanır. Bunlar, kapitalist ekonominin mütekabil varsayımlarıdır. Bu üç işleve üç figür tekabül eder: kapitalist, proleter ve meta. Üç temel kapitalist organ ise komuta kuvveti olarak para-sermaye, hegemonik öznellik olarak ulus ve temel iktidar merkezi olarak kapitalist devlettir.[229] Bu üçü birlikte kapitalist dünya piyasasının küresel işlemlerini belirli bir toprak içinde gerçekleştirir. Kapitalist ekonomi, sınıf mücadelesi = gerçek hareket = komünizm tarafından sürekli kesintiye maruz bir kodçevrimleri[230] işlemleri çokluğudur. Kuşkusuz temel ve ayırt edici mottosu veya aksiyomu da "üretim için üretim, birikim için birikimdir."[231]

Bu noktada daha ileri gitmeden ve ekonominin ortaya çıkma koşullarını tartışmadan evvel madde-enerji akımlarıyla karakterize edilen tutarlılık düzlemi olarak virtüel doğa ile belirli bir gerçeklik olarak bir ekosistemi üreten örgütlenme düzlemi olarak ekonomi arasındaki ilişkileri derinleştirmek gerekiyor.

4.1 Üretken Etkinlik: Ekonomik

Koşullamanın Dinamiği

Şimdiye dek transandantal alan = içkinlik düzleminin[232] iki farklı ele alınma biçimi olarak virtüel doğa = tutarlılık düzlemi ile ekonomi = örgütlenme düzlemi genel hatlarıyla formüle edildi. Fakat hangi koşullar, hangi gerçek işleyişler düzeyinde birinden diğerine geçildiği henüz belirsiz. Bu noktayı aydınlatmak üzere iki farklı ama ilişkili argüman zincirinin kurulması gerekiyor.

İlk argüman zinciri, daha ziyade virtüel doğanın karakteristikleri üzerinedir ve Georges Bataille tarafından *Lanetli Pay*'da "genel ekonomi" olarak adlandırılan girişimden hareket ediyor. Bataille, mevzûubahis metninde aşikâr görünen bir dizi soruyu formüle eder:

> Üretici faaliyetin bütünü, çevresindekilerin getirdiği dönüşümler ya da kendi etrafında yol açtığı dönüşümler içinde düşünülmemeli midir? Başka deyişle, insanın üretim ve tüketim sistemini daha geniş bir bütün içinde incelemek gerekmez mi? ... İktisadi güçleri hiç durmadan geliştirirsek, yerküredeki enerjinin hareketine bağlı *genel* sorunları da ortaya koymamız gerekmez mi?[233]

Bu sorular Bataille'ın çalışmasının bugünkü etik-politik anlamında olmasa bile bu çalışmadaki daha ontolojik anlamında ekolojik bir yaklaşıma yakınsadığına işaret ediyor. Fakat daha özgül biçimde Bataille, başlangıç noktası olarak şuradan yola çıkar:

> Yeryüzündeki enerji oyunlarının belirleyiciliği altındaki canlı organizma, prensip olarak, yaşamın sürmesi için gerekenden daha fazla enerji alır: Fazla enerji (zenginlik) bir sistemin (örneğin bir organizma) büyümesi için kullanılabilir; eğer sistem büyümezse ya da fazlalık onun büyümesi içinde bütünüyle kapsanamazsa, bu fazlalığı hiç yarar sağlamadan yitirmek, gönüllü ya da gönülsüz, zafer kazanmış gibi ya

da bir felaket gibi harcamak şarttır.[234]

Bu alıntıdan yapılacak ilk çıkarım, ekonomik problem alanının örneğin ortalama bir ders kitabında söylendiği gibi "kıt kaynaklarla ihtiyaçların en yüksek derecede tatminine dönük etkinlikler" olarak tanımlanamayacağıdır. Eksiklik (kıt kaynaklar, ihtiyaç) varsayıldıkça henüz ekonomiye dair hiçbir şey söylenmemiş olur. Daha net bir ifadeyle ekonominin üzerine çatıldığı problem, eksiklik-ihtiyaç (türsel, ulusal, bireysel bağlamda düşünülmeleri önemli değildir) terimleriyle değil *fazlalık hatta aşırılık terimleriyle anlaşılmalıdır*: "Enerji, üretici [kuvvetler] içinde sınırlama olmadan birikmez; sonuçta, denize dökülen bir ırmak gibi, elimizden kaçacak ve yitip gidecektir."[235] Yeryüzü söz konusu olduğunda enerji bolluğunun, fazlalığının, aşırılığının kaynağı Güneş'tir.[236] Güneş enerjisi inorganik moleküllerin oluşumundan başlayıp organik yaşamı katederek "insanca, pek insanca" dünyamızı teşkil eder. Bataille, bu bolluk ve aşırılık olarak virtüel doğa ile girilen ilişkide "harcama" (veya tüketimin) üretim karşısında birincil olduğu ve genel ekonominin ilkesinin bu olduğunu ileri sürer.[237] Zira "yaşamın coşkusu içinde ifade bulan aşırı enerjinin hareketi olmaksızın hiçbir şeyi açıklayamıyorsak"[238] açıklama bu aşırılığın tüketimiyle/harcanmasıyla ilgili olmak durumundadır:

> İnsan faaliyeti üretim ve gözetim süreçlerine tamamen indirgenemez; tüketimi de iki ayrı kısma bölmek gerekir. Azaltılabilir olan ilki, verili bir toplumun bireyleri için, yaşamın korunmasına ve üretici faaliyetin sürmesine gereken asgari kullanımla temsil edilir: dolayısıyla, yalnızca üretici faaliyetin temel koşuludur. İkinci kısım ise, üretici olmadığı söylenen harcamalarda temsil edilir: lüks, yaslar, savaşlar, tapınmalar, gösterişli anıtların yapımı, oyunlar, gösteriler, sanatlar, sapkın (yani üreme ereğinden uzaklaşmış) cinsel faaliyetler, en azından ilkel koşullarda, kendinde amaçları olan faaliyeti temsil ederler. İmdi, orta vadede üretime hizmet eden tüketim

> tarzları hariç, bu tür üretici-olmayan biçimlere harcama adını vermek şarttır.[239]

Bu noktada Bataille'ın koyduğu üretken ve üretken olmayan tüketim ayrımının Marx'ın da *Grundrisse*'de tartıştığı temel bir iktisadî ayrım olduğuna şüphe yoktur. Ayrıca üretken olmayan tüketime *harcama mefhumunun* tahsis edilmiş olması da henüz pek de yeni bir şey söylemez. Bataille'ın ayrımlarını virtüel doğa ile ekonomi arasındaki ilişkiye, tutarlılık düzleminden örgütlenme düzlemine geçişe dair dile getirmek; bu geçişin gerçek işleyişi için kullanmak gerekir. Böyle bir kavrayış teorik olarak ekonominin virtüel doğayı yani koşullanmamış ancak koşullanabilir olanı, *harcama tarzı* olarak koşulladığını söyleyecektir—artık tüketimin üretken olmayan yanının adı olarak değil üretken ve üretken olmayan bütün empirik etkinlikleri koşullayan transandantal alanın üretici etkinliği olarak. Ekonomi (*koşul*), virtüel doğa (*koşullanmamış koşullanabilir olan*) ile ilişkisinde bir *harcama tarzı*, Ekosistem (*koşullu olan*) ile ilişkisinde bir *üretim tarzı*dır. İlkini harcayarak ikincisini üreten sistemler, yapılar ve süreçler bütünüdür. Harcama bu noktada bir tür tercüme işlemi, tercüme edici uzam-zamansal dinamizmlerin edimidir.[240] Ekonomi adı verilen düzeyde virtüel doğa denilen doğa parçalarının kapasiteleri, saf madde-enerji akımları, belirli bir gerçekliğin üretimi için seçilerek edimselleştirilir ve (Bataille'ın aksine "üretken" olsun ya da olmasın) harcama *kavramı*nın öncelikle ekonomi ile virtüel doğanın gerçek ilişkisine yerleştirilmesi gerekir; empirik tezahürlerin düzeyine değil.[241] Ekonomik koşullama bu açıdan şimdi gerçek bir ayrıma dönüşen iki yana ayrılabilir: İlki, koşullamanın dinamiğini oluşturan ve Marx'ın "öznel etkinlik" kavramıyla atıfta bulunduğu[242] yan iken diğer yan, bu öznel etkinliğin kalbinde onu bir *tarz* olarak belirleyen, bir mantık teşkil eden sermaye v.b. gibi üretken olmayan unsurdur ve statiği veya bir mantığı temin eder.

Öznel etkinlik veya bu noktadan itibaren insan olmayanları da dâhil etmek için kullanacağım tabirle "üretken etkinlik", virtüel doğanın edimsel doğa parçaları halinde örgütlenmesi sürecidir. Bu noktada, bu

üretken etkinlikte basitçe önden verili bir Öznenin veya (Erkek) İnsan(lık) gibi bir ayrıcalıklı doğa parçasının etkinliğini bulmak için hiçbir gerekçe yok. Aksine Marx'ın daha sonraki metinlerinin de işaret ettiği üzere (makineler, alet-edevat, toprak, diğer biyolojik canlılar gibi) insan olmayan doğa parçalarının da bu üretken etkinliğin eşeyleyenleri olarak görülmeleri gerekir. Yani üretken etkinlik, toplumsal oluşum göz önüne alındığında *homo sapiens*-diğer canlılar-cansızlar kümesi olarak tarif edilmesi gereken bir eşeyleyenler kolektifinin etkinliğidir.[243] Yine bu anlamda bir eyleyenler şebekesince sürdürülen bu üretken etkinlik tam da Louis Althusser'in formüle ettiği üzere "öznesi olmayan süreç"tir.[244] Zira üretken etkinlik, hiçbir aşkın terime/özneye (Tin, Erek, Tanrı, İnsan) dayanmaz ve etkinliğin bileşenleri sürece içkin kalır. Bu yüzden üretken etkinliğin transandantal anlamı, niyet, kasıt, irade gibi öznelere atfedilebilecek, etkinliğin birliğini bilinç gibi aşkın bir unsurda konumlandıran çeşitli niteliklerden âzâde (ve onları da doğuran) rastlaşmalar, kesişmeler ve ayrışmalarla örülü işleyişlerdir. Bunlar, bütün olarak bakıldığında ittifaklar ve ihtilaflar olarak ayırt edilebilirler. Yani belirli bir eyleyenin iş başındaki eyleme kudretleri, ekonomik bakımdan ya bir ittifaka içerilir/zorlanır veya bir ihtilafın konusu olur: Sars-CoV-2, bir ihtilaf ilişkisiyle ekonominin bir unsuru haline gelirken ona karşı devasa bir ittifak şebekesi tesis edilmiştir. Kuşkusuz kapitalist ekonomide ittifak ve ihtilafların temel dağılımı sermayenin bakış açısından tesis edilir ve işte sermaye gibi bir unsur da üretken etkinlik olarak ayırt edilen dinamik işleyişlere tarihsel olarak belirli statik mantık veren unsurdur.

4.2 Üretim Karşıtı Unsur: Ekonomik Koşullamanın Statiği

Üretken etkinlik olarak uzam-zamansal dinamizmler, virtüel doğanın potansiyellerinden edimsel doğa parçalarına giden sürecin eyleyicilik şebeklerine gönderir. Bir fabrika mekânında bir araya getirildikleri ölçüde zihin ve kol emeği olarak insan emek kuvveti, teknik makineler,

bilimsel formüller, “ham maddeler” ve ham maddelerin üretimini sağlayan insani ve gayri insani unsurlar (söz gelimi kereste için bütün bir ekosistemik eyleyenler), emek kuvvetinin yeniden üretimi için işe koşulan bakım emeği biçimleri v.s. devasa bir eyleyenler kolektifi temin eder. Fakat virtüel doğadan hangi potansiyellerin seçileceği ve hangi biçimler altında edimselleştirileceği, edimsel kudretlerin nasıl dağılacağına ilişkin kararlar, başka bir yanın yükümlülüğü altında gerçekleşir. İşte bu yanı tartışmak üzere ikinci bir argümanın, Deleuze ve Guattari’nin *Anti-Ödipus*’ta tartıştığı merkezî bir unsur olan *socius* kavramının tartışmaya dâhil edilmesi gerekiyor. Buna göre toplumsal üretim tarzları, üretken olmayan üretim karşıtı bir unsur içerir:

> Yeryüzünün veya despotun, veya sermayenin bedeni olabilir bu. Marx’ın dikkat çektiği de odur: emek ürünü değildir, ama onun doğal ya da kutsal varsayımı olarak belirmektedir. Aslında, sadece üretici [kuvvetlere] karşı koymak ile yetinmez. Üretici [kuvvetlerin] ve üretim eyleyicilerinin paylaştırılacağı bir yüzey tesis ederek, bu suretle üretim fazlasını temellük ederek ve şimdi bir sözde neden olarak ondan doğuyormuş gibi görünmeye başlayan sürecin hem bütününü hem de parçalarını kendine mal ederek, üretimin tümüne gerisin geriye düşer. Kuvvetler ve eyleyiciler, mucizevi bir biçim altında onun kuvvetleri haline gelirler, onun tarafından büyülenmiş (*miracule*) gibidirler. Kısacası, eksiksiz beden olarak socius, bütün üretimin kaydedildiği ve kendisinden doğuyor göründüğü kaydedici bir yüzey şekillendirir.[245]

Deleuze ve Guattari için buradaki temel noktalardan biri, *socius*’un görünüşte nesnel hareketin kaynağı olarak belirmesidir.[246] Yeryüzü/Despot/Sermaye, bizzat hiçbir şey üretmediği hatta üretime karşı koyup onu belirli sınırlara hapsettiği halde sanki bütün üretimin kaynağı kendisiymiş gibi ortaya çıkar. Dolayısıyla onun üretim karşıtlığı, bir toplumsal oluşumun kendi sürekliliğini tesis etmeye dönük eğiliminin

parçası olarak üretimin bu oluşumu yıkıp geçmesine direnişiyle ilişkilidir. Üretimi üstlenen üretken etkinlikleri koordine ederek, üretimin ürünleri olan doğa parçalarına biçimler tayin ederek, toplumsal üretimin virtüel doğanın aşırılığında temellenen fazlalığını temellük ederek bu üretim karşıtı yan, üretimden bir *tarz* teşkil eder. Bu anlamda Deleuze ve Guattari ona "toplumsal makine" de derler:

> [Toplumsal makinenin], teknik makinelerle ilgisi yoktur. Manüel olarak adlandırılan en basit biçimlerinde dahi teknik makine, insani kuvveti genişleten ve ona belirli bir serbestlik imkanı sağlayan bir eyleme, bir iletme ve hatta bir yürütme öğesi içerir. Toplumsal makineyse aksine, parçaları olarak insanlara sahiptir—her ne kadar biz onları makineleriyle göz önüne alıyor olsak da—ve eylemin, iletimin ve motor işlevin her aşamasında, yerleşik hale getirilmiş bir model içinde onları bütünlemekte ve özümsemektedir. Dolayısıyla bir hafıza şekillendirir ki, bu olmadan insan ile onun makinelerinin (teknik) eşgüdümlülüğü gerçekleşmeyecektir.[247]

Deleuze ve Guattari'nin argümanını nasıl anlamalı? Öncelikle kuşkusuz toplumsal makinenin unsurları olarak sahip olduğu insanları ve teknik makineleri—ama ayrıca insan olmayan başka canlı ve cansız doğa parçalarını da—bir ürüne yani gerçekliğin belirli bir tarzının üretimine yönlendirdiği vurgulanmalıdır. "Toplumsal makine", üretken etkinliklerin dağıtıldığı, aralarındaki ilişkilerin tesis edildiği, üretim eyleyenlerinin coğrafi-toplumsal olarak konumlandırıldığı bir işleyiş şeması veya diyagramıdır. Bu yüzden bir kayıt yüzeyi, kaydedici bir organdır. Bu açıdan salt diyagramın bizzat hiçbir şey üretmemesi gibi temel bir gerekçeyle *socius* veya toplumsal makine üretken değildir. Aksine onun parçalarını teşkil eden üretken etkinliğin eyleyenleri/üretimin eyleyicileri bu diyagrama göre dağılarak, etkinliklerini bu diyagramın varsayımlarına uydurarak işledikleri oranda belirli bir gerçekliği üretirler. Kapitalist toplumsal oluşumda bu diyagram, temel

kapitalist sektörlerden (gıda, inşaat, sağlık, giyim, ev içi emek v.b. gibi) "lüks tüketime" çalışan sektörlere kadar kapitalist küreyi baştan sona kateden bir ilişkiler ve buyruklar demetidir. Ham maddelerin çıkarılması, işlenmesi, piyasaya sunulması, tüketilmesi gibi bütün temel ve ikincil süreçler üzerinde bir tür buyruklar, varsayımlar veya aksiyomlar sistemi tesis eder: aslında tek bir aksiyoma dayanan bir sistem, üretim için üretim ve birikim için birikim; kârın azamileştirilmesi. Geri kalan her şey, bu birincil aksiyomdan türetilebilir. Piyasa araştırmaları, tüketici anketleri, toplumsal araştırmalar v.b. gibi şeyler birinci aksiyomla, buyrukla ilişkili ikincil biçimleri saptamak için yeterlidir. Bunlar, "verimlilik" veya "kârlılık" gibi temel bir tematik içinde aksiyoma dâhil edilir.

O halde üretim karşıtı unsur, üretken etkinliği buyruklarla donatır ve düzenler. O, nihayetinde üretimin bağrında mülkiyet ilişkileri veya fazlalığın ve rollerin dağılımını gerçekleştiren bir diyagram olarak bizzat üretken olmaksızın üretimi *tarz* olarak belirleyen unsurdur. Onun sayesinde virtüel doğanın harcanma tarzı ve—bütün doğa parçalarıyla—gerçekliğin üretimi tarzı tayin edilir. Eyleyenlerin etkinliklerine buyurgan bir mantık tahsis eder, dünyadaki problemlerin çözümüne bir yaklaşım teşkil eder. Covid-19 hastalığıyla mücadelede devletlerin ve şirketlerin her etkinliğinde sermayenin bütün bir problem çözme mantığı ve buyruklar kümesi tespit edilebilir: toplumsal bağışıklık kazanımından sokağa çıkma yasağına, patentli aşı çabalarından ücretsiz izinlere kadar. Salgın tarafından açılan problematik saha, devasa bir eyleyenler kolektiflerini seferber eder: bedenlerin bağışıklık sistemlerini, hekimleri, hasta bakıcı ve hemşireleri; sağlık bakanlıklarını, ilaç şirketlerini ve araştırma tesislerini; testleri, mikroskopları ve santrifüjleri; maskeleri, dezenfektanları, küçük marketleri ve büyük tedarikçileri; kolluk kuvvetlerini ve bekçileri, Dünya Sağlık Örgütü ve diğer uluslararası kurumları. Bu kolektifin etkinliğinin mantığını sermaye tesis eder.[248]

Bu noktada ekonomi için henüz edimselleşmemiş potansiyellerin kaynayan kazanı olarak madde-enerji akımları anlamında *virtüel*

*doğa*dan; virtüel doğanın potansiyellerini seçerek edimselleştiren üretken harcama etkinliği—uzam-zamansal dinamizmler—olarak *üretken etkinlikler*den ve üretken etkinliklere bir kurallar/buyruklar sistemi, seçilecek kudretlere seçilim ilkelerini veren üretken olmayan *socius*'tan müteşekkil olan üçlü bir transandantal alan tariflenmiş oldu. Ekonomi, *socius*'un belirlenimi altındaki üretken etkinliklerden müteşekkil olan örgütlenme düzleminin (dayatma, *tarz*ın ikili belirlenimi), virtüel doğadan bir toplumsal oluşumun/ekosistemin/gerçekliğin üretimine giden (kapma, seçilim varsayımlarının belirlenimi) bütün gerçek koşulları kümesidir. *Socius*, üretken etkinliğe ilkeler, buyruklar, biçimler dayatır. Bu ilkeleri, buyrukları ve biçimleri takip eden üretken etkinlik de virtüel doğanın madde-enerji akımlarını, potansiyellerini bunlara uygun bir şekilde kaparak örgütler, bir kayıt yüzeyine tercüme eder ve bir ekosistem üretir. Yani burada koşullama, kapmak, tercüme etmek ve üretim tarzını belirlemek anlamına gelir: virtüel potansiyellerin, madde-enerji akımlarının kapılması; edimsel doğa parçası kümeleri halinde örgütlenmesi; sermayeye tercümesi ve ekosistemin üretimi tarzının belirlenmesi. Şimdi temel soruya yani hangi koşullarda *ekonomi* adını alacak bir işleyişin ortaya çıktığına geri dönülmelidir. Zira bütün edimsel doğa parçaları sistemleri için bu üçlü işleyiş kullanılabilir. O halde problem, hangi noktada bunun örneğin filogenez değil de özellikle ekonomi olarak tanımlanabileceğidir.

4.3 Ekonominin Zuhurunun Koşulları

Bu noktada yine *Bin Yayla*'nın "Ahlâkın Jeolojisi" yaylasına dönmek, bu yaylada içerik ile ifadenin ikili eklemlenmesine dair ilişkiyi irdelemek gerekiyor. Zira *ekonomi* diyerek ayırt edilen düzlemin nihayetinde öncelikle semiyotik bir ifade düzlemi teşkil ettiği görülüyor.

Deleuze ve Guattari'nin buradaki en temel iddiası, ifade ile içerik arasındaki ayrımın bir *gerçek ayrım* olduğu yani "bunlara denk düşen biçimler 'şey'in kendisinde bilfiil ayrık halde" bulunduğu "ve yalnızca gözlemcinin zihninin ürünü" olmadığıdır.[249] Bu açıdan evreni dolduran

her şey, gerçekten de bir içerik ve bir ifade düzlemine ayrılmıştır: atomaltı parçacıklardan kedilere, dünya gezegeninden galaksilere v.b... Fakat bu ayrım gerçek olmakla birlikte karmaşıklık düzeylerine bağlı olarak tanımlanması gereken bir bağımsızlık derecesine sahiptir.[250] Tabakalar arasında içerik ve ifadenin birbirinden bağımsızlığı aynı derecede vuku bulmaz. İkisinin dağılımı da aynı değildir. Fizyokimyasal tabakada, bu tabakanın doğa parçalarında ifade içeriğe neredeyse tamamen bağımlıyken organik tabakada bu bağımlılık azalır ve nihayet alloplastik tabakada azamî bir bağımsızlık meydana gelir. Ayrıca tabakaların ve tabakalardaki katmanların ayırt edilmesinin bir ölçütü de bu bağımsızlığın derecesidir. Örneğin organik tabakada, hücre kimyası gibi bir katmanda hücrenin moleküler bileşimi yani bizzat içerik ile onları hücreyi üretecek şekilde örgütleyen uzam-zamansal dinamizmleri düzenleyen genetik materyalin devreye girdiği molar boyut ya da ifade arasındaki bağımsızlık derecesi, fizyokimyasal tabakada kayanın ifadesi (molar, bizzat empirik kaya) ile içeriği (moleküler bileşimi) arasında olduğundan çok daha yüksektir.[251] Kayanın oluşumunda moleküler akımlar veya madde-enerji akımları (içerik maddesi), tortullaşarak (içeriğin biçimi), kayanın özelliklerini (ifadenin biçimi) ve bizzat kayayı (ifadenin tözü) oluşturur. Burada içerik ile ifade arasındaki gerçek bir ayrım olsa da bu ayrımın terimleri aşırı derecede bağımlıdır: demir oksit içermek ve kırmızı olmak gibi. Fakat hücre kimyası söz konusu olduğunda ifade olarak DNA yani bizzat hücreyi tesis eden sürecin "kuralları", nükleotit sentezi olarak hücreyi oluşturan molekülleri örgütleyen süreçten bağımsız, ayrı bir işlemci haline gelir. Örneğin milyarlarca hücre, farklı içeriklere sahip olarak aynı ifadeyi (genetik kodu) taşıyabilirler. Diğer bir kritik eşik ise "içeriğin biçimi, 'homoplastik' değil 'alloplastik' hale" geldiğinde "yani dış dünyadaki değişiklikleri yürüt[tüğünde]"; "ifadenin biçimiyse genetik değil dilbilimsel" hale geldiğinde yani "dışarıdan anlaşılabilen, aktarılabilen ve değişiklik yapılabilen simgelerle" işlediğinde aşılır.[252] Temel olarak toplumsal oluşumları da barındıran alloplastik tabaka, tam da ifade biçimi bağımsız bir im rejimi olarak örgütlendiğinde ve bu örgütlenme, içeriğin dış dünyayı dönüştüren kapasitelerini kaparak onları kurallarla,

önden belirlenmiş biçimlerle işlemeye belirlediğinde zuhur eder. Aslında bakılırsa her canlı varlık, çevreleyen dünyasını anlamlı imlerle donanmış bir şekilde algılar ve oluşturur.[253] Fakat buradaki mesele, im olarak algılananın bizzat imleştirdiği doğa parçasından bağımsızlığı yani dışarıdan değiştirilebilirliğidir. Yaprak kurdunun dünyasında yaprakların dokusunun dokunmayla bir imleşmesi söz konusudur fakat bu im, dışarıyı değiştirse de (zira yaprak kurdu bu imle eyleme geçer ve yaprağı yer) dışarıdan değiştirilemez, duyu organına ve yaprağa bağımlıdır. Yani beden/cisim düzenlemesi olarak içerik ile bu içerikle eklemlenen im arasında uzam-zamansal bir kilitlenme söz konusudur. Kaya ile onun mineral yapısı arasındaki bağımlılıktan çok daha düşük olsa ve artık yaprağın dokusu, daha soyut bir imge olarak yaprak kurdunun sinir sistemi tarafından kavranıp bağımsızlaşsa da burada henüz aktarılabilirlik, dışarıdan değiştirilebilirlik mevcut değildir (en azından bilindiği kadarıyla).[254] Fakat "yaprak" sözcüğü hem dışarıdan değiştirilebilir hem de aktarılabilirdir, hem bizzat yapraktan hem de duyu algısından bağımsızdır. Burada yaprağın dokusundan (ve onun algısından) sözcüğe giden, kuşkusuz doğrusal da olmayan bir değişebilirlik çizgisi bulunur ve imler, içeriği tesis eden beden/cisim bileşimlerinden bağımsızlaştıkları oranda o da artar. Böylece "yaprak" imi, Ceza'nın *Med Cezir* şarkısının "sonbaharda dökülen yapraktım" sözlerinde olduğu gibi metaforlaşıp göndergesel boyutlarını kaybederek yeni anlamlar üstlenebilir.

Ekonomi, daha evvel örgütlenme düzlemi olarak karakterize edilmiş, *kaptığı, seçtiği, biçimler ve işlevler dayattığı* bir virtüel doğa ile ilişkisinde molar veya empirik doğa parçalarının oluşumunun koşulları olarak tanımlanmıştı. Bu doğa parçaları ister tek tek mallar ister devasa küresel örgütler olsun. Bu açıdan ekonominin iki düzeyde mevzûubahis bağımsızlık kıstasını sağladığı ileri sürülebilir: üretken olmayan bir unsur olarak *socius*, belirli şartlar altında dışarıdan değiştirilebilir ve dışarıyı değiştirebilen semiyotik bir boyutken (ifade), üretken etkinlik dışarıyı biçimlendiren beden-cisim bileşimlerinin (içerik) etkinliğidir. Fakat her halükârda benim iddiam, ekonomi adını almaya layık bir transandantal alanın imlerin bağımsızlaşması ve dışarıdan

biçimlendirilebilir/dışarıyı biçimlendirebilecek üretken etkinliklerin yani insan ve insan olmayan eyleyenlerce icra edilen ekosistem üretimi etkinliklerinin icrasına kurallar tayin etmesiyle zuhur ettiğidir. Bu kapma, toplumsal alanda kurumlar, yasalar, yönergeler, yönetmelikler, sözlü kültürler v.s. gibi semiyotik oluşumlarca sürdürülür. Burada beden-ci-simlerin birbirine eklemlenişinin ifadesi, bu doğa parçalarını aşarak bir tür özerklik kazanır. Kadıköy Vergi Dairesi'ni oluşturan bütün memurlar emekli olur, bütün yazı aletleri yenilenir, bütün kasalar yer değiştirir ama kurum ölmez, nesillerce sürüp gider.[255] O halde ekonominin tezahürünün koşulu bu bağımsızlaşmadır. Bu insana özgü bir fenomen değil insanın da içinde üretildiği bir dizi süreci tetikleyen kozmik bir sıçrayış, bir olaydır.[256] Ekonomi, maddi, ekolojik-kozmik bir kuvvet ve doğanın kendini örgütleme tarzlarından biri olarak belirir. Bu yüzden son olarak ekonomi ile diğer doğa kuvvetlerinin ve örgütlenme tarzlarının ilişkisini genel terimlerle de olsa belirlemek gerekir.

4.4 Ekonomi ve Diğer Örgütlenme Tarzları: Ekolojik Bir Bakış

Şimdiye dek ekonominin virtüel doğadan edimsel bir ekosisteme geçişte bir örgütlenme düzlemi olduğunu ileri sürdüm. Temel olarak ekonomi, doğanın örgütlenme tarzlarından *herhangi* biridir. Tıpkı yukarıda da söz edildiği üzere embriyogenez, filogenez, yıldız oluşumu, yahut yeryüzünün karbon-azot döngüleri gibi. Bu açıdan çağdaş kapitalizmin yarattığı ekolojik tahribatı, ilk elde İnsan ve Doğa arasındaki büyük ontolojik başkalıkların ardına gizleyip adına insan/insanlık v.b. denecek yekpâre bir Öznenin, ona dışsal alınan Doğa üzerindeki gayri ahlakî, pervasız edimlerinin neticesi olarak betimleyen konumlarla ilişkiyi kesmek gerekir.[257] Bu konumlar, gerçek ayrımların yerine hızlıca ontolojik birtakım genellemeleri ve başkalıkları koyarlar. Eleştirel kapasitelerinin zayıflığının nedeni, ekolojik tahribatın sorgulanmasını ister istemez etkinlik/edilgenlik ayrımına tekabül eden İnsan/Doğa kavram çifti altında düşünmeleri, bu yüzden de modern

metafiziğin sonuçlarını, onun varsayımlarını sorgulamaksızın eleştirmeye çalışmalarıdır. Farklı bir eleştirel konumun imkânı, öncelikle Özne/Nesne, İnsan-Kültür/Doğa, Zihin/Beden v.b. gibi modern felsefenin ve modern sağduyu ile ortak duyunun kurucu başkalıklarının iptalinden geçiyor.[258]

Yukarıda hem Marx'ın ekonominin doğanın kuvvetlerinin özgün bir örgütlenmesi olduğu yolundaki görüşleri hem de Deleuze ve Guattari'nin "insanın" ve insani olan her şeyin edimsel ile virtüelin özgül bir dağılımının ürünü olduğu görüşlerine temas edilmişti. Bu üç filozofun konumlarının en açık ve esinleyici kaynaklarından biri, Spinoza'nın ontolojisinde, daha modernliğin başında geliştirdiği hiçbir aşkınlık tanımayan felsefesinde bulunabilir. Spinoza'nın felsefesini, Descartes'la bir hayranlık ve polemik ilişkisi içinde de geliştirmiş olması kayda değerdir. Bu ilişki üzerine tesis edilen ilk kitabı *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*'de, Descartes'ın kavrayışına tezat bir ontolojinin[259] ilk belirtilerini ortaya atar: "yaşam sözcüğü[nün] … zihinle birleşmemiş cisimsel şeylere de, bedenden ayrılmış zihinlere de yüklenmesi gerektiğine kuşku yoktur … Bu nedenle, kendi payımıza, yaşam ile şeylerin kendilerini kendi varlıklarında sürdürmelerini sağlayan gücü anlıyoruz."[260] Kuşkusuz buradaki kavrayış şimdiden aşikâr bir biçimde *Ethica*'da gelişecek olan *conatus* kavrayışını ve daha örtük bir biçimde ontolojik başkalığı kökten reddeden **tek töz** kavrayışını haber verir. *Ethica*'da var olan her şey artık tek tözü ifade eden tekil kiplerdir ve aralarındaki ayrım, tözsel değil kipseldir.[261] Bu da Deleuze'ün deyimiyle *varlığın tekanlamlılığı tezi*ne götürür. Buna göre var olan her şey *bir ve aynı anlamda* vardır yahut "varlık", "vardır" ifadesi her var olan için bir ve aynı anlamda söylenir.[262] Tekanlamlılık tezinin amacı, var olan her şeyi homojenleştirmek değil var olanlar arasındaki gerçek ayrımları keşfederek onların gerçek farklarına sıkı, ontolojik bir dayanak sağlamaktır.[263] Eş deyişle onları tözselleştirmeksizin gerçek doğa ve derece farklarına izin veren bir "düz ontoloji" tesis etmektir.

Buraya kadar kaba bir şekilde özetlenen Spinoza'nın önemi, bu

tezlerin onu yalnızca "filozofların prensi" değil aynı zamanda insanmerkezci olmayan bir ekolojik kavrayışın da öncüsü kılmasıdır. Ekoloji, ancak bütün canlıların ve cansızların gerçek ayrımlarının Doğa ve Kültür gibi şüpheli tözsel başkalıklara bölünmekten vazgeçilerek doğanın farklılaşma ve ayrımlaşma süreçlerinin ürünü olarak görülmesiyle güçlü bir zemine ayak basmış olur. "Kültürel" fenomenler de doğanın edimselleşmiş varlıkları, edimsel doğa parçaları, bu varlıkları edimselleştiren "doğal" süreçlerin ürünleri ve doğa denilen büyük "yapaylık" makinesinin çıktılarıdır.

Bu ilk önlemler, düşünceyi ekonomi ile diğer örgütlenme tarzları ve düzlemleri arasındaki ilişkiyi (ve *homo sapiens* türüyle diğer canlı ile cansızlar arasındaki ilişkiyi), kerameti kendinden menkul tözsel başkalıklar içinde düşünmekten özgürleştirir. Fakat düşüncenin önüne bu başkalıkların çözer göründüğünden çok daha karmaşık ve grifit bir problematik saha açar. Burada bu problematik sahaya dair bir dizi temayı sergileyecek ve daha ayrıntılı tartışmayı sonraya bırakacağım.

İlk olarak Spinoza'dan gelen kavramsal çerçeveyi keskinleştirmek yerinde olabilir. Yukarıdaki tartışmaya paralel olarak virtüel doğanın edimsel doğa parçalarına dönüştürülmesi, çeşitli "faz uzaylarını" işgal eden bireyleşmiş varlıkların üretimidir. Örneğin uzay boşluğunda bir hidrojen yoğun gaz bulutu, çeşitli kütleçekim kuvvetlerinin etkisinde yoğunlaşır, ardından belirli bir yoğunluk eşiği aşıldığında kütleçekimin ürettiği basınç, nükleer bir tepkimeyi yani hidrojen atomları arası birleşmeleri tetikleyerek bir yıldızın doğumuna yol açar. Burada temel fiziksel kuvvetlerin uzam-zamansal dinamizmlerinin çeşitli tekil noktaları (eşikleri) aşarak bireyleşmiş bir doğa parçası ürettiği aşikârdır. Bu dinamizmler, bir başka düzeyde işleyen ve adına ekonomi dediğimiz uzam-zamansal dinamizmlerden epey farklı olsalar da ontolojik anlamda benzer işlevleri haizdir: virtüel doğadan edimsel doğa parçaları üretmek. Doğa, fiziksel tabakalardan kimyasal tabakalara, kimyasal tabakalardan organik tabakalara, organik tabakalardan alloplastik tabakalara yönelen —bu yönelim doğrusal değildir kuşkusuz—kendi kendini örgütleyen maddenin hareketinden başka bir şey değildir. Doğa, bu açıdan her şeyi

homojenleştiren bir birlik yahut içinde "bütün ineklerin siyah göründüğü karanlık bir gece" değil farklılaşmalar, ayrımlaşmalar, dönüşümler ve üretimler sürecidir. Bu süreçler, tözsel başkalıkları değil varoluş kiplerinin farklılıklarını temellendirir ki işte bunlara üretken etkinlikler diyorum, insan onun bir parçası olsun ya da olmasın.

Bu ikinci temaya ek olarak yaşamın Spinozacı tanımının yani *conatus*'un yetersizliğine işaret etmek, daha doğrusu onu düşüncenin merkezinden çıkarmak gerekir. Bu tanım, her ne kadar ontolojik başkalığı iptal etmeye muktedir olsa da "yaşamın tepkisel bir kavranışına" dayanır. Spinoza'ya yönelik bu eleştiriyi Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde* yapıtında geliştirmiştir:

> Fizyologlar, kendini koruma güdüsünün, organik varlığın asıl güdüsü olduğunu ileri sürmeden önce iyice düşünmeliler. Her şeyden önce, canlı olan, kuvvetini üzerinden atmak, boşaltmak ister. Yaşamın kendisi, güç istemi -: Kendini korumak onun dolaylı ve sık rastlanır sonuçlarından biridir. - Kısaca, burada, her yerde olduğu gibi, gereksiz amaçsal ilkelere dikkat! - Kendini koruma içgüdüsü gibi (onu Spinoza'nın tutarsızlığına borçluyuz).[264]

Dolayısıyla bu noktada yaşamı Nietzscheci bir anlamda kavramak gerekir. Yaşam, var olanın kendi varlığını koruma eğilimiyle (*conatus*) değil kendini aşma, yeni örgütlenmeler tesis etme ve yeniyi üretme eğilimiyle (*güç-istenci*) tanımlanmalıdır. Yaşam, doğanın kendini aşma (*self-transcendance*) eğilimidir. Yıldıların ve gezegenlerin oluşumundan yerkürenin biçimlenmesine, biyolojik evrimden "kültürel" gelişmelere maddenin kendi kendini örgütleme kudretidir.[265] Spinozacı *conatus*'un işlediği düzey, örgütlenmiş maddenin, edimselleşmiş doğa parçalarının düzeyidir. Gerçeklik içinde edimsel doğa parçaları, şu veya bu kudret derecesine tekabül eden *conatus*'ları nazarında yaşamın *güç-istencine* yani yeniye ve değişime direnirler. Oysa yaşam ancak bu *conatus*'ları parçalayarak, edimsel varlıkların dirençlerini aşarak ilerler.

Bu yüzden bu kendi kendini örgütleme kudreti veya eğilimi, "halihazırda örgütlü" çoklukları varsayar ve onlara gereksinir. Dolayısıyla örgütlenme, daha önce başka türlü örgütlenmiş varlıkların çözülmesi, örgütsüzleşmesi, verili istikrarın kaybı demektir. Bu açıdan doğanın kuvvetlerinin iki uç arasında salınan bir süreç etrafında betimlenebileceği söylenebilir: entropi ve negantropi (negatif entropi). Entropi, klasik termodinamiğin formüle ettiği üzere dengeden uzak sistemlerin (düşük entropi)—belirli bir karmaşıklık eşiğini aşan her müferit doğa parçası dengeden uzaktır—ayrışarak dengeye (yüksek entropi) ulaşma eğilimidir. Negantropi ise madde-enerji akımlarının belirli örgütlenme düzlemleriyle karakterize edilen uzam-zamansal dinamizmler vasıtasıyla yüksek entropili durumlardan dengeden uzak kararlı sistemler (düşük entropi) üretme eğilimidir. Çok uzağa gitmeye gerek yok, bir canlı yavrusunun oluşumu (döllenme ve sonraki süreçler) yüksek entropili madde-enerji akımlarının (proteinler, mineraller ve diğer organik moleküller) düşük entropili bireyler (organizmalar) ürettiği bir negantropogenezdir: kuşkusuz nihayetinde biyolojik canlılığın sonuyla (ölüm) işaretlenen bir entropi artışıyla biten bir negantropogenez.[266] Bu iki soyutlama, bir örgütlenme düzleminin ürünü olan gerçeklik kesitlerinin bu iki eğilim arasında salınan dinamiklerini anlamak için mühim araçlardır.

Bir negantropogenezin damgasını taşıyan her doğa parçasının etrafında kendi iç ortamını tamamlayan göreli bir dış ortam bulunur. Örneğin bu doğa parçası bir kaplansa onun bedeni, ("onun" bedeninin yine doğrudan bileşeni olan diğer mikrobiyota ve parazitlerle birlikte) göreli bir iç ortam, onun av/beslenme ve çiftleşme mekânını teşkil eden uzam da göreli bir dış ortam oluşturur. Bu iki ortam da iki tabakanın kesişimindedir: fizyokimyasal ve organik tabakalar. Bu tabakalar da daha özgül olarak örneğin bir savana katmanının, tabakalar arası bir fenomenin üzerindedir. İç ortam, sürekli enerji harcayarak negantropi üretir (yani entropiyi azaltır/yükselmesine karşı koyar), bu enerji de göreli dış ortamdan gelen yüksek entropili madde-enerji akımlarından temin edilir. Yani kaplan, av sahasına giren bir geyiği avlar, onun entropisini arttırır, sindirim bu entropiyi en yüksek noktasına götürür,

ardından bir zamanlar geyiği teşkil etmiş olan proteinler ve mineraller kaplanın bedeninin yeniden üretiminin unsurlarına, yağ ve karbonhidratlar da bu yeniden üretim etkinliğinin enerji kaynaklarına dönüşür. Metabolizma da zaten etimolojik olarak bundan başka bir anlama gelmez: bir şeyin başka bir şeye dönüşümü. Virtüelden edimsele, edimselden virtüele gidip gelen bu süreçler niceliksel terimlerle entropik salınımlardır.

Bu kavrayışın önemi, *homo sapiens* topluluklarının ekosistemi olan çağdaş kapitalizmin de aynı terimlerle tarif edilebilmesinde yatar. Yani *homo sapiens* topluluklarının yoğunlaştığı, yerleştiği kentsel ve kırsal alanlar, göreli bir iç ortam teşkil eder. Sermaye, çağımızdaki en güçlü negantropi mantığı ve entropi tetikleyicisidir ("katı olan her şey buharlaşıyor"). Ekonominin statiği olarak işlev görür ve kapitalist ekosistemin üretiminin kurallarını tayin eder. Bu kurallar, onların eyleyicisi olan beden-teknik makine-diğer canlılar-malzemeler (üretimin eyleyicileri) bileşimlerini harekete geçirerek dış ortamlar (nehir, orman, tarım arazisi ekosistemleri, madenler denen yeraltı tortul tabakaları, rüzgar, güneş enerjisi akımları v.b.) üzerinde etkiler üretir. Yani onların birikmiş madde-enerji akımlarını serbest bırakarak (entropi artışı, virtüel), toplumsallığı üretir ve yeniden üretir (negantropi, edimselleşme). Ekolojik tahribatın öznesi İnsan değildir fakat aracısı öncelikle *homo sapiens* bedenleridir. Bunu, bir semiyotik sistem olarak sermayenin aynı zamanda bir dürtüler sistemi (libidinal ekonomi) olarak örgütlenmiş olması sayesinde başarır. En başta, zenginlikten alınan (kâr, ücret, rant, zevk/haz gibi) payların arttırılması dürtüsü gelir. Bu, sermayenin Marx'ın da ifade ettiği "biriktiriniz" buyruğudur. Bu buyruk etrafında doğa parçaları arasındaki bütün etkileşimleri denetim altına almaya meyyal şedit bir aksiyomotik[267] örülür. Bu aksiyomatik, doğanın diğer örgütlenme düzlemlerini sermaye mantığına tâbi kılar: *Homo sapiens*'le-rin, bitkilerin, hayvanların embriyogenetik, filogenetik üretimleri üzerinde denetim kurulur. Genetiği değiştirilmiş organizmalar (GDO'lar) bunun en çarpıcı örneğidir. GDO'lar, kârın azamîleştirilmesi baskısı altında çiftçiliği ve onun dolayımıyla tarım, su, böcek ekosistemlerini, tam da ekilen bitkinin embriyogenetik ve filogenetik

üretimi üzerinde teknik bir müdahale vasıtasıyla geri döndürülemez biçimde dönüştürür. Kapitalizmin ekolojik tahribatı, İnsanlığın eylemiyle açıklanmaz fakat insanlar arasında eşitsizliğin tesis, tahkim ve muhafâza edilmesi hedefiyle açıklanır. Éric Alliez ve Maurizio Lazzarato, *Wars And Capital* [“Savaşlar ve Sermaye”] kitabının başında bugünlerde yaygın kullanılan *Antroposen* yerine *Kapitalosen* terimini önererek şöyle diyorlar:

> Sermaye aynı zamanda bir yıkım tarzı olmaksızın üretim tarzı olmaz. Kendi sınırlarını yeniden üretmek için sürekli bu sınırlara hareket eden sonsuz birikim, aynı zamanda sınırsız, yaygın yıkımdır. Üretkenliğin ve yıkıcılığın kazanımları paralel ilerler. Bunlar kendilerini, yaşadığımız çevrelerin yıkımında, bütünüyle aşikâr olduğu üzere “insanlarla” ve onların büyüyen ihtiyaçlarıyla değil sermayeyle başlamış olsa da bilim insanlarının *Kapitalosen* yerine *Antroposen* adını vermeyi tercih ettikleri genelleşmiş savaşta duyururlar. “Ekolojik kriz” teknolojik gelişimin olumsuz etkilerine körleşmiş bir modernlik ile insanlığın sonucu değil birtakım insanların diğer insanlar üzerinde bütün insani ve gayri insani kaynakların sınırsız sömürüsünden müteşekkil küresel jeopolitik bir strateji vasıtasıyla mutlak bir tahakküm uygulama “iradelerinin meyvesidir.”[268]

Dolayısıyla GDO örneğinde çiftçi borçlandırılmalı, tüketiciler boyun eğdirilmeli, bitkilerin genetik bilgileri patentlenmeli, değiştirilen genetiğe uygun ilaçlar pazarlanmalıdır. Ortaya çıkan tahribat, ikincil bir sonuçtur ve bu ikincillik tahribatın gezegen çapındaki ızdırabını ikiye katlar.

Bu açıdan salt kapitalizmde değil herhangi bir üretim tarzı altında *homo sapiens* bedenleri vasıtasıyla hem onların kendi üzerinde hem de diğer canlı ve cansız doğa parçaları üzerinde vuku bulan etkiler, temelde

ekosistemler ve örgütlenme düzlemleri arasındaki etkileşimler olarak betimlenebilir. Keza tersine, örneğin belirli bir tür bitkinin (buğdayın söz gelimi) kendini üretme ve yeniden üretme tarzının (örgütlenme biçiminin) da *homo sapiens* toplulukları üzerinde, onların örgütlenme düzlemleri üzerinde de geri döndürülemez etkileri haizdir.[269]

Kapitalist ekonominin ekolojik etkilerini hem homo sapiens'ler için ekosistem örgütleyen negantropik mantığıyla hem de bu örgütlenme esnasında serbest bıraktığı sınırsız entropik etkileriyle bir arada düşünmek gerekir. Üstelik bunlar sadece insana dışsal olarak ele alınabilen diğer ekosistemler ve örgütlenme düzlemlerinde değil bizzat homo sapiens bedenleri üzerinde de aynı çift kutupluluğu haiz etkilerdir. Kökensel birikim, bu iki ucun bir ve aynı anda iş başında olduğu bir süreci adlandırır. Bundan sonraki bölümde bu çizgi üzerinde kökensel birikimi tartışacağım. Fakat önce şimdiye kadarki bütün tartışmayı özetlemeyi denemeliyim.

5 Materyalist ve Gerçekçi Bir Doğa Felsefesinin Temelleri

Ekonomi kavranışının ilk bölümde serimlenen hali, ekonomiyi de aşan bir doğa felsefesine dayanır. Böyle bir doğa felsefesinde daha önce tartışıldığı üzere doğa parçalarının doğa parçalarınca üretildiği bir dinamizm bulunur. Bu açıdan doğa parçaları, Marx'ın insan emek "kuvveti" söz konusu olunca dikkat çektiği üzere doğa kuvvetlerinin icracıları/aracılarıdır. Yıldız oluşumuna geri dönelim: Yıldızlar, kütleli oldukları için kütleçekimi kuvvetini icra etmeye muktedir gaz ve toz bulutlarının uzayda yoğunlaşmasıyla oluşmaya başlar. Sıcaklık ile basıncın artışıyla nükleer kuvvetlerin icracısı olan hidrojen çekirdekleri birleşmeye başlar ve bu süreç belirli bir istikrara kavuştuğunda yeni bir yıldız karanlık ve soğuk uzay boşluğunda bütün azametiyle parlamaya başlamış olur. Bu açıdan üretken etkinlikler, doğa kuvvetlerinin onları icraya (onları tesir olarak işletmeye ve onlardan müteessir olmaya) muktedir doğa parçalarının eyleyici oldukları dönüşüm süreçleridir. Gaz

ve toz bulutları yıldızlara, şu canlı nüfusları evrimsel kuvvetlerin etkisiyle şu yeni türlere v.b. dönüşür. Bu durumda doğa, virtüel doğa ve edimsel boyutları ile onu dolduran trilyonlarca kere trilyonlarca kere kentrilyonlarca irili ufaklı doğa parçalarıyla edimsellikleri durmaksızın yeni edimselliklere açan bütündür (whole). Yani doğa, insandan başka olan olmadığı gibi her bir parçasını belirli bir işlevle ilişkisel olarak baştan sona belirleyen organik bir tümlük de değildir.[270] Doğa, insan ve insan olmayan doğa parçaları kümelerini kendi üzerine kapanmaktan alıkoyan açıklıktır. İnsan dâhil her şey özgül birer doğa parçasıdır ve doğa, doğa parçalarının nihai temelsizliklerini ve dönüşebilme imkânlarını temellendiren kuvvetler alanıdır. İşte üretken etkinliği böyle anlamak gerekir: doğa kuvvetlerini icra eden ve alımlayan doğa parçalarının kendileri dâhil doğa parçalarını dönüştürme etkinliği olarak. Doğa kuvvetlerinin bazıları bu dönüşümde ters etkiler de üretir: Örneğin hayatta kalma güdüsü, doğanın bütün tabakalarını kateden daha temel bir kuvvetin, ataletin yani değişime direncin bir varyasyonudur. İşte bu yüzden conatus değil de güç-istenci doğanın verili olanı dönüştürme yönündeki bütün üretken etkinliklerini kavramak için daha iyi bir çerçeve sunar. Yahut Marx'ın üretici kuvvetler kavrayışına başvurarak ve son birkaç on yılda fizikteki gelişmelerden esinlenerek şöyle formüle etmek de mümkündür: Fizikte farklı doğa kuvvetleri özgül koşullarda birleşebiliyor: manyetizma ve elektrik kuvvetleri birleşince elektromanyetik kuvvet; zayıf çekirdek kuvveti ve elektromanyetik kuvvet birleşince elektrozayıf kuvvet; henüz ispatlanamamış olsa da güçlü çekirdek kuvveti ile elektrozayıf kuvveti birleşerek başka bir kuvvet... Fiziğin önündeki en büyük meselelerden biri, başarılı bir teorinin bu birleşimin nihayetinde kütleçekimini kapsayarak en azından fiziksel kuvvetleri tek bir doğa kuvvetinin kırılmaları/farklılaşmaları olarak formüle edip edemeyeceğidir. Yine de felsefenin fiziği bu şekilde takip etmesi ve hele ki geleceği belirsiz bir fizik teorisi girişimini kendi temeli kılmasına gerek yok. Şu formülasyonun esinleyici olabileceğini düşünmek yeterli: fiziksel olanlardan biyolojik ve toplumsal olanlara dek doğa kuvvetleri, temelde tek bir kuvvetin çeşitlemeleri olarak düşünülebilirler, herhangi bir

bilimsel çerçeve bunu ispatlasa da ispatlamasa da. Bu durumda üretici, dönüştürücü kuvvetler ile istikrar kazandıran kuvvetler arasında kökten bir ayrım yapmak gerekmez. Bu boyutlar, daha ziyade aynı kuvvetin belirli eşiklerle alakalı iki kutbu, aralarında salındığı iki uç gibi olur: Örneğin kütleçekimi kuvvetinin istikrar yönünde işleyişi, gezegen sistemleri ve galaksiler gibi oluşumları birbirlerinin yörüngesinde tutacak şekilde icra edilmesidir. Oysa kütle belirli bir eşiği aştığında tıpkı yıldız oluşumunda olduğu gibi kütleçekimi bir anda dönüştürücü bir kuvvet haline gelir. Aynısı hayatta kalma yönünde etkide bulunan evrimsel kuvvetler için de geçerlidir. Çevredeki değişiklikler belirli bir eşiğin altında kaldığı müddetçe yeni bir türleşme vuku bulmaz ve o çevreyi mesken edinen canlı nüfusu çok az değişir. Fakat çevrenin değişimi belirli bir eşiği aştığı anda evrimsel kuvvetler, hayatta kalma, süregitme ve yeniden üretim işlevinden sıyrılarak dönüştürücü bir etki üretir.

O halde ileri sürdüğüm doğa felsefesinin bileşimini şöyle özetleyebilirim: İster cisimsel olsun ister cisimsiz her şey, çeşitli doğa kuvvetlerini icraya muktedir birer doğa parçasıdır. Doğa kuvvetleri, çeşitli eşiklerle ayrışan istikrar sağlama ve dönüştürme sarkacında salınırlar. Doğa parçalarının eyleyiciliği, bu kuvvetleri icra ederek karmaşık etkiler üretmekten müteşekkildir. “Doğa yasası” denen şeyler, nihai “doğası” olumsallık olan doğada vuku bulan etkileşimler vesileyle bir müddet istikrar kazanmış olan zuhur etmiş örüntüler, “doğanın eğilimleridir”.271 Bu eğilimler, virtüel doğa ismini verdiğim serbest haldeki potansiyellere edimselleşme yolları sunarlar. Münferit doğa parçalarıysa virtüel kapasitelerden ve onların edimselleşmeleri olan hususiyetler ile kudretlerden müteşekkil bir çokluktur, bir karışımdır. Doğa parçalarının edimsel hususiyetleri ile işlevlerine ifade, yine edimsel olan cisimsel bileşimine ise içerik denir. Her tür edimselleşme, bir karşılaşmayla vuku bulur. Her karşılaşma, doğa kuvvetlerinin icra eden, onları iletmeye ve alımlamaya muktedir iki yan gerektirir. Böylece kurulan ilişki, çoğu zaman asimetrik, zaman zaman karşılıksız, daima çaba/enerji harcamayı gerektiren ve hiçbir zaman herhangi bir doğa parçasının bütün hususiyetlerini baştan sona belirlemeyen bir icra

sürecidir. Eş deyişle ilişkiler, terimlerini (doğa parçalarını) mutlak olarak belirlemez, ilişkiye karşı dirençler, ilişkiye girmeyen edimsel hususiyetler ve ilişkisiz kapasiteler bulunur. Ayrıntılarına müteakip bölümde daha yakından gireceğim tutarlılık ve örgütlenme düzlemleri, bu "ilişkisizliği" ve "direnci" düşünmek için daha fazla argüman sağlayacak.

176 Karatani'nin, Baudrillard karşısında Marx'ı savunduğu kaydedilmelidir, bakınız: Kojin Karatani, "Beyond Capital-Nation-State", *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, Cilt: 20, Sayı: 4, s. 570, 1. dipnot. Bu savununun mahiyeti ele alınacak.

177 Kojin Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, çev. Ali Karatay, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 15.

178 Bu metafor, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde bulunur, bakınız: Marx, *Katkı*, s. 39.

179 Karatani, "Beyond Capital-Nation-State", s. 569. Karatani bu dogmalaştırmayı Marx'tan çok Engels'e atfeder.

180 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 19.

181 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 19.

182 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 20.

183 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 20.

184 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 31.

185 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, ss. 31, 32.

186 Benzer bir eleştirinin Gilles Deleuze ve Félix Guattari tarafından da bu defa bambaşka koşullarda icra edildiği görülecek.

187 Örneğin şurada: Marx, *Grundrisse 1*, s. 363.

188 Karatani, "Beyond Capital-Nation-State", s. 571.

189 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, ss. 29–30. Elbette bu formülasyon, üretim empirik anlamda, "fabrikasyon" anlamında alındığında (o da kısmen) doğrudur. Marx'ın daha geniş üretim mefhumu, bu eleştiriden âzâdedir.

190 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, ss. 32–33.

191 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, ss. 33–34.

192 "Meta mübadelesi, toplulukların sona erdiği, bunların yabancı topluluklarla ya da yabancı toplulukların üyeleriyle temas kurduğu noktalarda başlar." Marx, *Kapital I*, s. 96.

193 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, ss. 35–36.

194 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 36.

195 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 37.

196 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, ss. 38–39. Karatani, D tipini nitelemek

için “X” terimini kullanır, böylece “komünizm”, “sosyalizm”, “anarşizm” ve “konseyler” gibi oluşum ve politik programlara tekabül eden bu mübadele tarzının isim tartışmasıyla boğulmasının önüne geçmek ister, bakınız: Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 39.

197 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 39.

198 Transandantal kavramının Kant’ın öncesine uzanan bir tarihi bulunsa da felsefî bakımdan kurucu bir kavram haline gelmesi Kant ile olmuştur. *Arı Usun Eleştirisi*’nde transandantal olan, mümkün bir deneyimin koşulları olarak tanımlanır, bakınız: Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 1993, s. 158. Yani buna göre temelde zihinsel yapılar olarak tasavvur edilen transandantal *a priori* yapılar vardır (görünün *a priori* biçimleri olarak uzam ve zaman; anlama yetisinin *a priori* ilkeleri olarak kategoriler v.b. gibi) ve bir nesnenin deneyimlendiği söylendiğinde bu nesnenin mevzûubahis zihinsel yapıların sunduğu koşullar altında tasarımlandığı (fenomen) söylenmiş olur.

199 Karl Marx, *Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 1976, s. 13.

200 Marx, *Kapital I*, s. 687.

201 Marx, *Kapital I*, ss. 699–711.

202 Marx, *Kapital I*, ss. 717–727.

203 Marx, *Kapital I*, ss. 727–730.

204 Roy Bhaskar, *Natüralizmin Olanaklılığı: İnsan Bilimlerinin Felsefî Eleştirisi*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Nika Yayınevi, Ankara, 2017, (Natüralizmin

Olanaklılığı), s. 43.

205 Bhaskar, *A Realist Theory Of Science*, s. 15.

206 “Kant’ın Kopernik dönüşü, öznellik felsefesine değil öznelliğin iyice incelenmesi yoluyla kendinde-şeye dönmeyi ifade eder. Kant’ın öznelliğin [transandantal] yapısı üzerinde ihtimamla durmasının tek ama tek gayesi budur.” Karatani, *Transkritik*, s. 61, çeviri değiştirildi.

207 “[M]eta biçiminin irdelenmesi, nesneleri meta ve/veya para haline getiren biçimin [transandantal] bir biçimde açıklanmasını gerektirir.” Karatani, *Transkritik*, s. 256, çeviri değiştirildi.

208 Karatani, *Transkritik*, ss. 256–257.

209 Karatani, *Transkritik*, s. 285.

210 “[Transandantal] ampirizm, [transandanl] olanı ampiriğin figürleri suretinde elde etmemenin tek yoludur.” Deleuze, *Fark ve Tekrar*, s. 196, çeviri değiştirildi.

211 Deleuze, *Fark ve Tekrar*, ss. 208, 209.

212 Deleuze, *Fark ve Tekrar*, s. 220.

213 Deleuze, *Fark ve Tekrar*, s. 220.

214 Deleuze, *Fark ve Tekrar*, s. 250, çeviri değiştirildi.

215 Bir problematik olarak kapitalist ekonominin tasviri daha sonra ele alınacak.

216 Ekosistemi, ekoloji bilimindeki temel tanımıyla yani "belli bir bölgede yaşayan ve birbirleriyle sürekli etkileşim içinde olan canlılar ile bunların cansız çevrelerinin oluşturduğu bütün" olarak kavrıyorum, bakınız: Ahmet Kocataş, *Ekoloji: Çevre Biyolojisi*, Dora Yayınları, Bursa, 2014, s. 317. Bu ekosistemler, başlıca üretici, tüketici ve ayrıştırıcı türde canlı topluluklarını, topluluklar arası geçiş bölgelerini (ekotonları), fiziksel ve kimyasal cansız (abiyotik) materyalleri ve çok sayıda da ekolojik dinamiği içerir, bakınız: Kocataş, *Ekoloji: Çevre Biyolojisi*, ss. 318–320.

217 Jane Bennett, *Vibrant Matter*, s. viii.

218 Bennett, *Vibrant Matter*, ss. 1 ve devamı.

219 Bir etkileşimler silsilesi olarak tasvir edilen bir gerçeklikte etki ağırlıkları doğal olarak değişken ve bakış açısına bağlıdır. 11 Mart 2020 sabahı, Türkiye'de ilk Sars-CoV-2 bulaşının tespit edildiğinin duyurulmasının hemen ertesi günü şu iddia edilebilir: küresel gerçekliğimizde Sars-CoV-2 virüsü devasa bir ağırlık kazanmıştır. Bu ağır etki asimetrisi, 1) aşı-tedavi bulunarak; 2) bağışıklık edinemeyenlerin ölümü pahasına "türsel" düzeyde yaygın bir bağışıklık seviyesine erişerek; 3) aşırı düşük—ve muhtemelen imkânsıza yakın—bir ihtimalle olsa da türümüzün ortadan kalkışıyla dengelenebilir.

220 "NYO'da [nesne yönelimli ontoloji] bir şeyin nesne olması için tek zorunlu kriter, onun iki yönde de indirgenemez olmasıdır: Bir nesne, parçalarından fazlası, etkilerinden azıdır." Harman, *Nesne Yönelimli Ontoloji*, s. 62.

221 Sars-CoV-2'nin, daha doğrusu onunla karşılaşmanın Deleuze'ün kastettiği anlamda problematik bir ideaya epey yakınsadığı görülüyor. Ekonominin de problematik idea olarak tasvir edildiği düşünülürse ekonominin damgaladığı "olağan" durumu sarsan bu tür bir karşılaşmanın epey ilgi çekici politik/etik

sonuçları bulunur. Hatta Bennett'in *Vibrant Matter*'ı, elektrik kesintisi, kasırga v.b. gibi gündelik yaşamı kesintiye uğratan karşılaşmaları, şey-kudretinin en aşina olunan tezahürleri olarak inceler, bakınız: Bennett, *Vibrant Matter*, ss. 24–28.

222 Kuşkusuz, böyle tanımlamak kâfi değildir zira *Bin Yayla* temelde *düşünmek* veya *düşünmeyi mümkün kılmak* fakat bunu "devlet felsefesi" olarak değil göçebe bir düşünce olarak mümkün kılmakla ilgili bir kitaptır.

223 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 54.

224 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 51.

225 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 51.

226 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 51.

227 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 284. Bu "kökensel birikim" mefhumunun anlaşılması gereken en güçlü zemindir. Kökensel birikim, virtüel kapasitelerin sökülüp alınarak kapitalist gerçeklikle uyumlu bir şekilde edimselleştirilmesi sürecidir. İkinci bölümde böyle bir kökensel birikim kavramını inşa etmeye çalışacağım.

228 Manuel De Landa, en azından Avrupa çapında bu akımların ve tabakalaşmalarının bakış açısından tarihin yeniden yazılabileceğini göstermiştir: "Hiç de mecazi olmayan bir anlamda, gerçeklik farklı tipte faz geçişleri yaşayan *tek bir madde-enerjidir*; her yeni 'malzeme' birikimi katmanı, yeni yapılar ve süreçlerin üretimine açılan çizgisel olmayan dinamikler ve çizgisel olmayan katışımlar rezervuarını zenginleştirmektedir. Kayalar ve rüzgarlar, mikroplar ve kelimeler, hepsi de bu dinamik maddi gerçekliğin farklı tezahürleridir ya da başka bir deyişle hepsi de bu tek madde-enerjinin *kendini ifade etme tarzındaki* farklılıklara tekabül eder." De Landa, *Çizgisel*

Olmayan Tarih, s. 24.

229 Bunlar ileride açımlanacaklar. Fakat şu anki formülasyon açısından Karatani'nin analizinin nesnesi olan sermaye-ulus-devlet üçlüsünün gerçek *transandantali* formüle edilmiş oldu.

230 Kodlar, biçimlerin birimleridir. Bu açıdan kodçevrimi, doğa parçalarının içerik ve ifade biçimlerinin çözülüp yeni biçimlere dönüştürülmesidir. Yani edimselden virtüele, sonra yine edimsele giden süreçtir.

231 "Biriktiriniz, biriktiriniz! İşte, Musa da bu, peygamberler de bu! 'Sanayi, tutumluluğun biriktirdiği malzemeyi sağlar.' İşte bunun için, tasarruf ediniz, tasarruf ediniz yani artık değer ya da artık ürünün mümkün olduğu kadar büyük kısmını gerisin geriye sermayeye çeviriniz! *Birikim için birikim, üretim için üretim*: klasik ekonominin burjuva döneminin tarihsel görevini ifade eden formülü işte buydu." Marx, *Kapital I*, s. 575, vurgular bana ait. Veya: "Kapitalist, değerin çoğaltılmasının fanatik taraftarı olarak, insafsızca, insanlığı, sırf *üretim için üretim*de bulunmaya, dolayısıyla, toplumun üretici [kuvvetlerini] geliştirmeye ve temel ilkesi bireyin tam ve özgür gelişimi olan daha üstün bir toplum biçiminin gerçek temelini oluşturan maddi üretim koşullarını yaratmaya zorlar." Marx, *Kapital I*, s. 799, vurgular bana ait ve çeviri değiştirildi.

232 Bu formülasyon, Deleuze'ün felsefesinin çekirdek formülasyonlarından olsa da ancak sağlığında yazıp yayına hazır ettiği son metninde en net haliyle formüle edilmiştir, bakınız: Gilles Deleuze, "İçkinlik: Bir Yaşam", *İki Delilik Rejimi*, çev. Mahir Ender Keskin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2009, ss. 395 ve devamı.

233 Georges Bataille, *Lanetli Pay*, çev. Işık Ergüden, Dost Yayınları, Ankara, 2010, s. 48.

234 Bataille, *Lanetli Pay*, s. 49.

235 Bataille, *Lanetli Pay*, s. 50, çeviri değiştirildi.

236 Bataille, *Lanetli Pay*, s. 54. Katkısı çok daha az olsa da yeryüzünün çekirdeği de Güneş'e ek bir kaynak kabul edilebilir.

237 Bataille, *Lanetli Pay*, s. 39.

238 Bataille, *Lanetli Pay*, s. 40.

239 Bataille, *Lanetli Pay*, s. 23.

240 "Aktüel nitelikler ve uzamlardan, aktüel türler ve parçalardan daha derinde zaman-mekânsal dinamizmler bulunur. Aktüelleştirici, farklılaştırıcıc olan bunlardır. Oluşmuş nitelikler ve uzamlar her ne kadar genellikle bunların üstünü örtse de, her alanda yüzeye taşınmaları gerekir." Deleuze, *Fark ve Tekrar*, s. 285. Aynı yerde yumurta üzerinden gösterdiği üzere Deleuze, hücre çokluklarının toplaştığı serbest yüzeyleri çoğaltan, hücresel katmanları geren, katlama yoluyla invajinasyonu tatbik eden, grupların bölgesel yer değişimini tetikleyen ve embriyogenezi açıklayan dinamizmler olduğu gibi evrim için, toplum için v.b. tasavvur edilebilecek her edimsel nesne için bu tarz zaman-mekânsal dinamizmlerin iş başında olduğunu iddia eder. Bu dinamizmler edimselleşmeden sorumludur.

241 Kuşkusuz harcamanın da tüketim, üretim v.b. gibi empirik bir etkinliğin adı olduğu gerçeği, buradaki iddia ile ilişkisizdir. Antropoloğun/iktisatçının nesnesi olan harcama mefhumu ile yukarıdaki kavramsallaştırma eşdüzeyli değildir. Empirik harcama, olsa olsa, harcamanın *aşkın kullanımı* olarak ekonominin işaretidir.

242 Bu kavramın mahiyeti öncelikle "Feuerbach Üzerine Tezler" metninde açığa çıkar ve Marx'ın materyalizminin temel bir noktasıdır: "Bundan önceki

tüm materyalizmin (Feuerbach'ınki de dâhil olmak üzere) başlıca kusuru; nesnenin, gerçekliğin, duyumsallığın *duyusal insan etkinliği*, *pratik* olarak, öznel olarak değil yalnızca *nesne* ya da *sezgi* biçiminde kavranmasıdır. Bu yüzden, *etkin* yan, materyalizmin tersine, gerçek duyusal etkinliği olduğu haliyle elbette tanımayan idealizm tarafından soyut olarak geliştirilir." Marx, *Alman İdeolojisi*, s. 15. Tarihsel materyalizm, idealizmin genel ve gevşek bir şekilde kavradığı öznel etkinliğin tarihsel olarak belirli bir üretim tarzı zemininde kavranması bakımından tanımlanabilir.

243 Bu insan ve insan olmayan eyleyenlerden müteşekkil bir şebeke olarak eyleyicilik fikrinin kaynağı Eyleyici Şebeke Teorisindedir (EŞT) (*Actor-Network Theory*): "EŞT'inde bir 'eyleyici' [*actor*] semiyotik bir tanımdır—bir eyleyen [*actant*]— yani edimde bulunan [*act*] veya o etkinliğe [*activity*] başkalarınca yetkili kılınan bir şey. Bir eyleyen, sözcüğü sözcüğüne bir eylem kaynağı olmak üzere yetkili kılınmış olması sağlanan herhangi bir şey olabilir." Bruno Latour, "On Actor Network Theory: A Few Clarifications Plus More Than a Few Complications", *Semantic Scholar*, 2017, **https://dar.vin/latourfat** (18 Mart 2020), s. 5. Eyleyicilik (*agency*), eyleyenlerin bu şebekesinin etkisidir ve hiçbir şekilde zorunlu olarak insan eyleyiciliğine göndermez. Örneğin tarımsal etkinlik düşünülürse bu etkinliği icra eden şebeke, tarım işçileri, tohum, toprak (özgül olarak mineraller-organik moleküller), böcekler, tarım ilaçları, ilaç şirketleri, tohum patentleri, toprak sahipleri v.b. olarak açılacaktır. Yine de bir şerh düşmek gerekiyor: EŞT'inde eyleyen ağırlıklarının eşit yani bir eyleyicilik şebekesinin ilişkilerinin simetrik olduğu gibi bir netice çıkabilir. Burada aksine eyleyenler arasında simetrinin nâdir, asimetrininse kural olduğu kabul ediliyor.

244 Louis Althusser, *Lenin ve Felsefe*, çev. Bülent Aksoy, Erol Tulpar ve Murat Belge, Birikim Yayınları, Ankara, 1976, s. 114. Althusser'in tartıştığı bağlam, tam da (Hegelci) idealizmle Marksizmin örtüştüğü "öznel etkinlik" meselesidir. Bu açıdan Latour, Althusser ve Marx arasında bu tarz bir argümantatif yakınlık keşfediliyorsa kuşkusuz bu onların eyleyiciliği içkinci bir tarzda açıklamaya dair problematik yakınlıklarındandır. Ayrıca Badiou da Althusser üzerine bir metninde öznel etkinliğin öznesiz bir süreç olmakla birlikte politik bir mücadelenin tanımı olarak nasıl ele alınabileceğini gösterir, bakınız: Alain Badiou, "Öznesiz Öznel Olan", çev. P. Burcu Yalım, 14 Temmuz

2016, *Komünizmin Güncelliği*, **https://dar.vin/oznesiz** (09 Nisan 2020).

245 Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödipus*, s. 25, çeviri değiştirildi.

246 Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödipus*, s. 25.

247 Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödipus*, s. 207.

248 Dilan Alataş'la birlikte yaptığımız araştırmada koruyucu maskeleri odağımıza alarak bu devasa kolektifin bir bölümünü analiz etmiştik, bakınız: Dilan Alataş ve Oğuz Karayemiş, "Salgını Maskeden Görmek: Bağışık Mekânın Üretimi ve Bölüşümü", *MADjournal*, Sayı: 3, Kasım 2022, ss. 80–102, **https://dar.vin/WuC4S** (11 Ocak 2024).

249 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 69.

250 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 69.

251 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 70.

252 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 60.

253 Bu yaklaşım/keşif, etolog Jakob von Uexküll'e aittir, bakınız: Jakob von Uexküll, *Hayvan ve İnsan Dünyalarında Keşif Gezileri*, çev. Eylül Alnıaçık, Norgunk Yayınları, 2023.

254 Burada savunduğum şeyi biraz açmam yerinde olur. İnsan olmayan canlıların semiyotik tabakaya muktedir olmadıklarını söylemiyorum kesinlikle. Algılayıcı organ (sinir sistemi) ve işlemci organ oluştuğu anda imler bütün canlılar için mevzûubahistir. Söylemek istediğim şey, imlerin zuhuruyla

dil benzeri im rejimlerinin zuhuru arasında dereceler olduğu, imlerin varoluşunun dilin varoluşunu (yani dışarıdan değiştirilebilir imleri) gerektirmediği. Yoksa bugün için yakın kuzenlerimizin ötesindeki diğer canlıların da dille iletişim kurdukları biliniyor. En güzel örneklerden biri, dans figürlerinden oluşan bir dille iletişim kuran arılardır fakat bu arılar da dans eden arkadaşlarının dedikodusunu yapamıyorlar: Örneğin, bir arı bir mevkide çiçeklere rastladığında o çicekleri gelip kovandakilere (konum ve nitelik bilgisiyle) dans ederek anlatıyor ("35 derece kuzeyde, 300 metre ötede çicekler var"). Fakat bu dansı gören bir başka arı, gördüğü dansı (anlamı: "x arı 35 derece kuzeyde, 300 metre ötede çiceklere rastlamış") aktaramıyor, bu yüzden çiçekleri gören arının bizzat diğer her bir arıya giderek anlatması gerekiyor. Dolayısıyla im rejimleri dile indirgenemedikleri gibi farklı farklı imlerden dile giden yelpazede çok sayıda farklı ara durum olabilir.

255 Elbette bu, kadim "Theseus'un Gemisi" paradoksuna verilen gerçekçi bir yanıttır aynı zamanda: Theseus'un gemisinin bütün kalas, çivi, urgan ve diğer bileşenleri değişse bile "bileşimin birliği" muhafâza edildiği müddetçe gemi, aynı gemidir.

256 Deleuze ve Guattari, semiyotik tabakanın "insan yapıntısı" olmadığını söylemekle kalmaz, ayrıca bu tabakada zuhur eden teknoloji ve dil, alet ve simge, serbest el ve esnek gırtlak, jest ve konuşma gibi hususiyetlerin de insana has olmayıp bu tabakayı teşkil eden içerik ve ifade arasındaki yeni dağılımın hususiyetleri olduğunu söyler, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 71.

257 Bu konumların esas problemi ve Covid-19 salgını tartışması içerisinde nasıl bir gerici çerçeveyi işgal ettiklerinin eleştirisi için bakınız, Eray Çaylı, *İklimin Estetiği: Antroposen Sanatı & Mimarlığı Üzerine Denemeler*, Everest Yayınları, İstanbul, (İklimin Estetiği), 2020, ss. 61–76. Çaylı haklı olarak "insanın" sınıfsal, ırka dayalı, etnik, cinsel yönelime ve cinsiyete dayalı v.b. bölünmüşlüklerini bu toptancı İnsan Öznenin karşısına çıkartıp eleştiriyor. Her konuda olduğu gibi felaket durumlarında da farklı toplumsal konumların maruz kalınan ızdırabı eşitsiz bir şekilde bölüştüğünü gösteriyor. Fakat Çaylı'nın İnsan/Kültür ve Doğa arasındaki ayrımın iptali hususunda bir dizi tereddüdünün bulunduğu ve bu ayrımın sorgulanmasında aynı atılganlığa

sahip olmadığı kaydedilmelidir, özellikle bakınız: Çaylı, *İklimin Estetiği*, s. 37.

258 Rosi Braidotti, bu eleştirel konumu, iki ayrı kitabında bir program dâhilinde sistematik olarak geliştirmiştir, bakınız: Braidotti, *İnsan Sonrası* ve Rosi Braidotti, *İnsan Sonrası Bilgi*, çev. Seyran Sam ve Eda Çaça, Kolektif Kitap, İstanbul, 2021. Braidotti, Doğa ve Kültür arasındaki başkalıktan başlayarak ayrımın merkezî teriminin edilgenlik ve etkinlik terimlerini yankılar şekilde "verili olan" ile "inşa edilmiş olan" olduğunu gösterir, özellikle bakınız: Braidotti, *İnsan Sonrası*, s. 12–13.

259 Felsefenin İlkeleri takip edilirse Descartesçı ontolojide töz (varlık), Tanrı, ruh ve beden/cisimlere bir ve aynı anlamda yüklenmez (s. 81), Ruh, düşünmenin ve özgür iradenin (s. 72) insani ayrıcalığının temeli olarak bedenden başka bir tözdür (s. 56–67). Bütün bunlar iki filozofun modernliğin şafağında nasıl bir gerilimin uçları olduğunu gösterir, bakınız: René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

260 Spinoza, *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*, çev. Coşkun Şenkaya, Dost Kitabevi, Ankara, 2014, s. 141.

261 Spinoza, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 99, Bölüm 1, Önerme XXIII.

262 Birçok başka yapıtın yanısıra, bakınız: Gilles Deleuze, *Anlamın Mantığı*, çev. Hakan Yücefer, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2015, ss. 199–202, "Tek-anlamlılık Hakkında".

263 Deleuze tekanlamlılığın bizzat farkın, farklılaşmanın olumlanması için çatılmış bir kavrayış haline gelişini Duns Scotus'tan geçerek Spinoza'ya erişen ve nihayet Nietzsche'de radikalliğine kavuşan bir problem olarak kurar: Deleuze, *Fark ve Tekrar*, ss. 67–71.

264 Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 28.

265 Hiç kuşkusuz bu kavrayış, Bennett'in yukarıda ele alınan "şey-kudreti" kavramının içeriğidir.

266 Bernard Stiegler entropi ve negantropi kavramları üzerine inşa edilen bir "genel ekoloji" ile "organoloji" geliştirmiştir, bakınız: Bernard Stiegler, "General Ecology, Economy, and Organology", *General Ecology*, ed. Erich Hörl, J. E. B., Bloomsbury Publishing, Londra, 2017, ss. 129–151. Dengeden uzak sistemlerin aynı zamanda kararlı da olabileceğine (yani üretilen düşük entropili varlıkların geniş uzam-zaman fazlarını işgal edebileceğine) en büyük örnek yine yıldızlardır. Bir yıldız, ortalamada bizim için hayal etmesi dahi güç olan milyarlarca yıllık bir ömre sahiptir.

267 Aksiyomatiği burada Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayla*'da kavrama verdikleri kesin anlamıyla kullanıyorum: " 'Aksiyomatik' sözcüğünü sadece bir metafor olarak kullanmadığımız doğruysa, bir aksiyomatiği her türlü koddan, üst-kodlamadan ve yeniden-kodlamadan ayıran şeyin ne olduğunu anımsamamız gerekiyor: Aksiyomatik, doğası belirlenmemiş olan ve çok çeşitli alanlarda aynı anda dolaysızca gerçekleşen tümüyle işlevsel öğeleri ve ilişkileri doğrudan dikkate alırken, kodlar bu alanlara görelidir, nitelendirilmiş öğeler arasında ancak aşkınlık yoluyla ve dolaylı olarak daha yüksek bir biçimsel birliğe (üst-kodlama) indirgenebilen belirli ilişkileri ifade ederler." Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 482.

268 Éric Alliez ve Maurizio Lazzarato, *Wars and Capital*, İng. çev. Ames Hodges, Semiotext(e), Güney Pasadena, 2016, s. 30.

269 Bu açıdan *homo sapiens*'lerin yerleşikleşmesinden devletin ortaya çıkışına kadar tahılların güçlü bir etkisi tespit ediliyor, bakınız: James C. Scott, *Tahıla Karşı: İlk Devletlerin Derin Tarihi*, çev. Akın Emre Pilgir, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2019, (Tahıla Karşı). Scott, kesin ve net bir biçimde tahılı evcilleştiren *homo sapiens*'in aynı zamanda da tahıl tarafından

evcilleştirildiğini gösteriyor, özellikle: Scott, *Tahıla Karşı*, ss. 57–71. Bu tarz bir etkinin diğer bir örneğini ise kuşkusuz salgınlar veriyor. *Homo sapiens* bedenlerini konak olarak kullanan bütün mikrobik varlıklar, daima doğrudan ekonomi üzerinde olmasa bile filogenetik ve embriyogenetik etkiler üretmişlerdir ki buna doğal seçilim ve çapraz aktarım deniyor.

270 Bütünü, organik tümlük (*organic totality*) yani parçalarını baştan sona belirleyen ilişkisel tümlüğün ötesinde bu şekilde edimsel kümelerin açıklığı olarak formüle eden *Sinema I* kitabında Gilles Deleuze'dür, bakınız: Gilles Deleuze, *Sinema I: Hareket-İmge*, çev. Soner Özdemir, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 19–25.

271 Burada yasanın zuhur eden niteliği, zamanın ve olumsallığın mutlaklığına dayanır. Bu hususta Meillassoux'yu takip ediyorum: "…[E]ğer materyalizm eleştirel ve akılcı geleneğine sadık kalmak istiyorsa saf zuhurlara muktedir bir zamanı koyutlamalıdır bize göre: Geçmişte hiç varolmamış bir şeyin başagelmesini sağlayabilecek bir zaman; doğa yasalarının yasaklar göründüğü, ama yine de gelmiş bir şeyi başageldirtebilen bir zaman." Quentin Meillassoux, *Spekülatif Materyalizm: Varlık, Zaman, Adalet, Din, Bilim*, der. ve çev. Kağan Kahveci, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2022, (Spekülatif Materyalizm), s. 42. Bu zaman, "oluşun sabit yasalarına tâbi olmayan, bilakis yasaları üreten bir zaman" olacaktır (s. 57). Böyle bir zaman fikrini, fizikçi Lee Simolin de fizikte tespit ettiği krizi aşacak bir çözüm olarak sunar, bakınız: Lee Smolin, *Zamanın Yeniden Doğuşu: Fizikteki Krizden Evrenin Geleceğine*, çev. Bilge Tanrıseven, TUBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2019, (Zamanın Yeniden Doğuşu), ss. 139–167. "Mutlak zaman", olumsallığın mutlaklığıdır ve Smolin'in problemleştirdiği mesele, Newton, Einstein ve kuantum fiziğinin fizikçilerine uzanan bir çizgide bilimsel denklemlerin zamana duyarsız yani zaman bakımından simetrik olmasıdır. Oysa zaman uzayın diğer üç boyutunun aksine içinde iki yöne de (geleceğe olduğu gibi geçmişe de) gidilebilen bir boyut değildir. Dolayısıyla fiziğe zaman bakımından asimetrik yani evrilen ve geri-evrilmeyen (tersinmez) bir evreni formalize etmeye muktedir matematiksel araçlar gerekir.

Vaka 3: Sanatın Doğallığı ve Yapaylığı

Bu vaka analizinde ilk bölümde Marx'ın iktisat eleştirisinden hareketle en sonda vardığım doğa felsefesinin temel önermelerini, sanat yapıtları bağlamında sınamak istiyorum. Zira velev ki her şey birer doğa parçasıysa sanat yapıtları da birer doğa parçası olmak durumundadır. Bunu lafız düzeyinde ilan etmenin pek de bir önemi yokmuş gibi görünebilir. Ne de olsa bir şeye şu veya bu sıfatı layık görmek, o şeyin doğasında pek bir değişim yaratmaz. Fakat benim arzum, sanat yapıtlarını kısaca da olsa doğa parçaları olarak analiz ederek böyle bir doğa felsefesinin "nesneler evreninde" bir dizi daha ileri belirlenime ve ilgi çekici olduğunu umduğum ayrımlara imkân verdiğini göstermek.

İstanbul'da mûkim küratör Nergis Abıyeva, 1 Kasım 2023 ila 31 Aralık 2023 tarihleri arasında Quick Art Space'te (Kadıköy) Yapıntı Doğa *başlıklı bir sergi düzenledi. Bu sergiye yapıtlarıyla Gülçin Aksoy, Nazan Azeri, Seçil Büyükkan, Ahmet Rüstem Ekici ile Hakan Sorar, Ekin Saçlıoğlu ve Özlem Şahinler katıldı. Bundan sonra açacağım fikirleri, bu sergiyle karşılaşmam ve sevgili Abıyeva'nın beni sergi konuşmasına daveti vesilesiyle geliştirdim.*[272] *Ayrıca sergiye de ismini veren "yapıntı doğa" kavramını, bu terimi sanat yapıtlarını betimlemek için kullanan Gülçin Aksoy'dan hareketle geliştirdim. Gülçin Aksoy'u hiç beklenmedik bir anda kaybettik. Bu bölümde ilginç veya esinleyici gelen her şeyin, onun esinleyici varoluşu ve fikirleriyle karşılaşmama çok şey borçlu olduğunun altını kalın bir şekilde çizmek isterim.*

"Yapıntı doğa" tamlaması, ilk duyulduğunda sanki yapıntı olmayan bir doğa da varmış gibi algılanabilir. Dolayısıyla buradaki problemin yapay ile doğal olan arasındaki kadim ayrımla ilgili olduğu açıktır. Yapay olan, hümanist belirlenimiyle "verili olanın insan müdahalesiyle başkalaştırılması" anlamına gelir. Bu kitap boyunca doğayı "devasa bir yapaylıklar üretimi makinesi" olarak halihazırda formüle etmiştim. Bu tarz bir formülasyonun imkânı, özgül bir doğa parçası olarak insanın diğer doğa parçalarından tözsel

bir farkı olmadığı kabul edildiğinde açıkça görülebilir hale gelir. İnsan müdahalesi (insan emeği), bir kez ayrıcalıklı bir müdahale olmaktan çıktığında hümanist belirlenimi posthümanist şu belirlenimle değiştirmek mümkün olur: "verili bir doğa parçasının bir başka doğa parçasının müdahalesiyle başkalaştırılması" (tabii burada "verili olmak" görelidir, analiz edilen durum açısından sınırlı bir belirlenime sahiptir zira t2 anı için verili olan bir doğa parçası, t1 anında verili değildi). O halde yıldızlar, gezegenler, ağaçlar, böcekler, hayvanlar da bilgisayarlar, sanat yapıtları, felsefe kitapları, bilimsel atılımlar kadar yapaydır. Tersi de doğrudur: bütün bu yapıntılar, doğa kuvvetlerini icra eden doğa parçalarınca üretildikleri için doğaldır.

Ama aralarında hiçbir fark yok mudur? Daha doğrusu, bu yapay doğa parçaları arasındaki farkları düzlemiş olmaz mıyız böyle formüle edince?

Birincisi münferit doğa parçaları arasındaki doğa ve derece farkları daima bulunur. Yani buradaki itirazım, yapay ve doğal arasında tözsel bir ikili karşıtlık tesis edilmesinedir, yoksa doğa parçaları arasında doğa ve derece farklarını reddetmek gibi bir niyetim yok. Zira adına yaraşır bir doğa felsefesi, tam da bu farkları temellendirmek ve onların hesabını vermekle mükelleftir. O halde nedir bir doğa farkı? Doğa farkı, edimsel kudretler düzeyinde açığa çıkan çeşitli yapabilirlikleri temellendiren ama onlardan ibaret olmayan virtüel kapasiteler düzeyindeki farklanmışlıktır. Bunu daha serbest ve adım adım bir akıl yürütmeye dönüştüreyim: 1) Duyusal deneyim bize farklı doğa parçalarının ortak şeyler kadar farklı şeyler de yapabildiklerini söyler (örneğin bazı hayvanlar ses dalgalarını biyolojik organları vesilesiyle "sonar" olarak kullanabilirken çoğu kullanamaz). 2) Her kudret, doğa parçasının cisimsel bileşiminin temellendirdiği bir kapasitenin edimselleşmesidir. 3) Edimsel kudretler, bir doğa parçasının virtüel kapasitelerinin tamamını içermez. 4) Dolayısıyla bir doğa parçasının kapasitelerinin kayda değer bir kısmı, kendinde edimselleşmemiş ama gerçek, diğer doğa parçaları içinse erişilemez *kalır. 5) Fakat duyusal deneyimin sağladığı ve bir doğa parçasının duyulur yanını oluşturan edimsel kudretlerin ardında yatan örtük kapasiteleri* düşünebiliriz. *6) Spekülasyon yapmak, duyulur doğa parçasının duyulur özelliklerinden hareketle onların koşulları*

olan kapasitelere ilerlemektir (onları "koşulları yönünde aşmaktır"). 7) Böyle bir spekülasyonun neticesi, doğa parçalarının virtüel kapasitelerinin edimselleşme süreçlerinin var olduğu, bu süreçlerin ise çeşitli dönüşümler anlamına geldiği olacaktır (örneğin daha önce bilgisayarla hiç karşılaşmamış bir homo sapiens *yavrusu, bu karşılaşmayı müteakip duyu-motor ve bilişsel kapasitelerini "bilgisayar kullanabilme" kudreti olarak yürürlüğe koymayı öğrenecektir). 8) İşte bu dönüşümler yani bir doğa parçasının yapamadığı şeyi yapabilir hale geldiği her süreç, bir doğa farkında temellenir.*

Farklı doğa parçalarının muktedir olduğu dönüşümler ve edimselleşmeler, farklı farklıdır. Bu noktada doğa farklarının kendinde fark olduğu, epistemolojik bilinemezliklerinden ziyade ontolojik erişilemezliklerinden dolayı doğrudan deneyime ve ilişkilenmeye kapalı oldukları açık olmalıdır. Derece farklarıysa yalnızca ortak ve edimsel kudretler nazarında bir kıyas işlemiyle formüle edilebilir. Peki bütün bunların sanatla ilgisi ne?

Ontolojide ve doğa felsefesinde çeşitli tasnif yolları var. İnsanmerkezciliğin ve hümanizmin insanlar ve geri kalan her şey arasındaki tözsel başkalığı bunlardan biri. Bense burada halihazırda insanmerkezci olmayan bir başka tasnifi, Deleuze ve Guattari'nin Bin Yayla *kitabından alarak zaten kullanıyorum: fizyokimyasal doğa parçaları, organik doğa parçaları ve alloplastik doğa parçaları. Tekrara düşme pahasına bunlar arasında bir tözsel başkalık olmadığını, doğa parçaları olmak bakımından hepsinin bir ve aynı anlamda doğa parçaları olduğunu tekrar vurgulayayım. Lâkin onların da vurguladığı üzere bu üç doğa parçası tabakası, tabaka düzeyinde ortak bir doğa farkları örüntüsüne tekabül eder: Her bir tabakanın bir "bileşim birliği" bulunur ki onun temel yanları tabakaya özgü moleküler malzemeler, tözsel unsurlar ve biçimsel ilişkiler ile hasletlerdir.*[273] *Her tabakada yeni bir doğa parçasının zuhuru farklı olur:*[274] *Fizyokimyasal tabakada madde-enerji akımının yeni bir doğa parçası olarak örgütlenmesi kristalleşme süreçlerinin paradigmatik örneğini oluşturduğu tetiklemeyle (*induction*) tanımlanır yani katman katman bir çekirdekten dışarı doğru yayılan ama bu yayılımı bir yeniden üretimden çok tetikleme olarak vuku bulan bir işleyişle. Organik tabakada ise genetik kodun artan ifade özerkliğinden de beklenebileceği üzere yeniden üretimle farklı malzemelerin bir ve aynı kodu farklı malzemelere az*

*çok aynı biçimi verecek şekilde uyguladığı çapraz-aktarımla (*transduction*) tanımlanır aynı süreç.*[275] *Nihayet alloplastik tabakada iş başında olan şey, tercümedir (*translation*). Tercüme, bir semiyotik sistemin (bu ister dil olsun ister zihindeki/kaya üzerindeki bir im) dışarıdaki örüntüleri bir im rejimi olarak formalize etmesiyle vuku bulur: Bilimin doğa parçaları arası etkileşimleri matematikselleştirmesi gibi ki böylece formalize olan örüntüler (bu defa bir binanın planında olduğu gibi) dışarıda yeni etkiler üretebilsin.*

Şimdi bu üç tabakadaki üç ortak doğa farkını yapaylık açısından derecelendirebiliriz. Fizyokimyasal doğa parçalarına yapay *diyelim. Onlar, verili olandan başka olana geçtikleri, daima zuhur etmiş oldukları ve bu zuhurda doğa kuvvetlerini icra eden doğa parçaları eyleyici olduğundan yapaydırlar. Organik doğa parçaları ise fizyokimyasal (yani cansız) olanlardan daha müdahaleci bir süreç, bizzat çoğalmayla ve yeniden üretimle zuhur ettikleri ve bunun kuralları malzemelere daha az bağımlı olan genetik kod tarafından sağlandığından* daha yapay *doğa parçalarıdır. Son olarak alloplastik doğa parçaları, malzemeyle ifade biçimi arasındaki bağ (neredeyse) bütünüyle koptuğundan ifade biçimi artık malzeme olmaksızın bir başka yüzeye (sinir sistemine veya kağıda, bilgisayara) kaydedilebilen bir im rejimine dönüştüğünden* daha da yapay*dır.*

Artık elimizde kompozisyon birliği ve zuhurun işleyişi açısından anlaşılan doğa farklarında temellenen yapaylık derecesi farkları var: fizyokimyasal (cansız) yapay doğa parçaları, organik (canlı) daha yapay doğa parçaları ve alloplastik (semiyotik ve makinesel) daha da yapay doğa parçaları.

Sanat yapıtları, cisimsel (bu bir bedenin jest ve mimikleri [performans sanatı], tuval, boya v.s. [resim], sesler ve ses üreticileri [müzik] hatta sadece beyin olabilir) bir içerik aracılığıyla örgütlenmiş imgelerdir. Her imge bir im rejimidir. Bu haliyle sanata özgü yapıntı doğalık da "daha da yapay" statüsünü elde ediyor gibi görünür. Fakat çoğu im rejiminin, özellikle insan dilinin (edebiyat başta olmak üzere sanat dışındaki kullanımlarında) çoğu zaman mevcudu aynı şekilde yeniden üretmek amacıyla yani neredeyse "organik" bir erekle iş gördüğü hesaba katıldığında bu statünün sanat yapıtı için uygunsuz olduğu görülür. Örneğin insan dili, yasalar, kurumsal kurallar (seslendirilmediklerinde bile) mevcut kurumlar ve toplum nesillerce aynı

şekilde sürsün, bu kurumların ve toplumun canlı nüfusları yeniden üreyebilsin, hayatta kalabilsin; eş deyişle mevcudu sarsıp dönüştürecek hiçbir karşılaşma vuku bulamasın, vuku bulan cezasını da bulsun diye vardır. Oysa sanat yapıtları (bu açıdan tıpkı felsefe ve bilim yapıtları gibi) ya mevcuda bakacak, onda o ana dek algılanmayanı algılanır kılacak başka bir bakışı yaratır ya da mevcuttan başkaya bakma imkânını. Çoğu zaman da bunların bir karışımını. O halde sanat yapıtları olan doğa parçalarını, tam da mevcudu temsil ve taklit yoluyla yeniden üretmedikleri, herhangi bir kurumsallığın süregitmesine yatırım yapmadıkları, dolayısıyla kendi kuvvetlerini en üst düzeyde yaratıcılıkla yani yeni ifadeleri ve içeriklerin (hem biçimleri hem de malzemeleri bakımından) yaratıcılığıyla gösterdikleri oranda yapaydan daha yapay *demek daha doğru olacaktır.*

O halde sanatı, tıpkı kütleçekimi kuvveti, nükleer ve evrimsel kuvvetler gibi bir doğa kuvveti olarak yani çeşitli doğa parçaları (sanatçı ve malzemeleri, sanat yapıtı ve seyircisi) dolayımıyla icra edilen dönüştürücü bir kuvvet olarak düşünmekte hiçbir beis yoktur. Yeter ki insan emek kuvveti veya diğer "kültürel" kuvvetler gibi bunun zuhur eden bir kuvvet olduğu gözden kaçırılmasın. Nasıl ki insanın emek kuvveti, doğa kuvvetlerinin bir parçası, bir tür doğa kuvvetiyse sanat da öyledir. Şöyle de ifade etmek mümkün: Sanat, doğanın düşünce kuvvetinin özgül bir icrasıdır ve düşüncenin yasalar, kurallar, buyruklar formüle ettiğinde yarattığı istikrar üretici etkilerinin aksine felsefe ve bilim gibi dönüştürücü bir şekilde icrasıdır.

272 Sergiyle ilgili temel bilgileri, küratöryal metni ve görselleri şuradan edinmek mümkün: Nergis Abıyeva, "Yapıntı Doğa", *Quick Art Space*, **https://dar.vin/jn3jB** (14 Ocak 2024). Benim, Nergis Abıyeva'nın, Uras Kızıl'ın, sergi sanatçılarından Gülçin Aksoy'un, Nazan Azeri'nin, Ahmet Rüstem Ekici'nin ve Hakan Sorar'ın da konuşmacı olduğu konuşmayaysa şuradan ulaşılabilir: "'Yapıntı Doğa' Sergi Konuşması", *Quick Art Space (Youtube)*, 26 Aralık 2023, **https://dar.vin/cRChJ** (14 Ocak 2024). Burada serimlediğim fikirleri ayrıca *Art Unlimited*'teki köşemde de yazmıştım: Oğuz Karayemiş, "Maddenin Halleri: Maddenin Yapaylığı", *Art Unlimited*, Sayı 79, Ocak-Şubat 2024, s. 86, **https://dar.vin/iv9fC** (14 Ocak 2024).

273 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 60.

274 Paragraf sonuna kadar süren özeti şuradan geçiyorum: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 70–74.

275 Bunun en güzel örneği, az çok aynı genetik kodun nesiller boyunca aktarılmasıdır.

2. Bölüm
Kökensel Birikim ve Kapitalizmin Üretimi

Birinci bölümde Marx'ın kapitalizm eleştirisinin ve bu eleştirinin kavramsal, metodolojik yönlerini analiz ederek bu analizden hareketle bu eleştiriyle tutarlı bir doğa felsefesi ileri sürmeye çalıştım. Bu doğa felsefesi hem ekonominin ekolojiyle ilişkisini formüle etmeye hem de özgül bir ekonomi olarak kapitalizmin temel terimlerini yerli yerine koymaya yaradı. Bu bölümde daha ziyade yine Marx'ın "kökensel birikim" analizinden başlayarak kapitalizmin dinamik üretimini ve bunun diğer ekosistemler ve genel olarak doğa parçaları için ne anlama geldiğini formüle etmeye çalışacağım.

Kökensel birikim üzerine tartışma, Marx'ın Kapital'inin birinci cildinin "Sermayenin Birikim Süreci" başlıklı yedinci kısmında sermaye birikiminin yasası ele alındıktan sonra gelir.[276] Ardından gelen bölüm ise yine aynı kısma aittir ve "Modern Sömürgeleştirme Teorisi" başlığını taşır.[277] Tartışmanın dizilim içinde konumlandırılma tarzı mânîdardır. Aslında bu durum, Marx'ın ilk bölümde ele alınan metodolojik mülahazalarının pratik bir yansımasıdır. Marx, hakikaten de sunuş biçimini belirlerken sermayenin devinimlerinin en somut görünen karmaşık biçimlerini ve tarihsel—ve ileride gösterileceği üzere güncel—zeminini, en sona bırakmıştır. Bu yüzden bu bölümü okuyacak okur, en azından Kapital'in bu cildinde sermayenin devinimlerinin en temel ve soyut karakteristiklerini zaten katetmiş olarak bu bölümü okur. Kökensel birikimde "insan olmayan canlı ve cansızların" ham maddelere, "ihtiyaç nesnelerinin" metaya, "üretken etkinliğin" ücretli emeğe, "ortak zenginliğin" ise sermayeye dönüştüğü göz önüne alındığında Marx'ın okura sunduğu haliyle metni okuyan okur, bu bölümü tarihin belirli bir

noktasında olmuş bitmiş bir olaylar silsilesine dair bir kayıt olarak değil bütün karmaşası içinde ortaya konmuş mefhumlar ile mütekabil toplumsal oluşumların zuhur sürecine dair bir analiz kabul etmeye meyledecektir.[278] Bu yüzden müteakip tartışma boyunca "kökensel birikimin müphemliği" bahsi, aynı zamanda okuma biçimlerini de kaçınılmaz olarak alakadar eder.

1 Kapital'de Kökensel Birikimin Müphemliği

Kapital'de ve daha genel olarak Marx'ın düşüncesinde kökensel birikim mefhumunun oynadığı rol temelde iki farklı okuma rotası içinde tartışılagelmiştir: 1) kökensel birikimi kapitalizm için salt tarihsel bir sıfır noktası kabul eden, onu kapitalizmin tarih öncesine yerleştiren ve bu açıdan Marx'ın *Kapital*'deki müdahalesini iktisat ekollerine polemik bir yanıt, tarihsel bir düzeltme ve kapitalizmin doğumuna damga vuran şedit dönemle ilgili "acı gerçeği amansızca dile getirme" edimi olarak gören "artzamanlı" bir rota; 2) kökensel birikimi kapitalizmin güncel ve işler bir mekanizması olarak ele alan, dolayısıyla insan kitlelerinin proleterleştirilmesini, henüz sermayeye dönüşmemiş "zenginliklerin" sermayeleştirilmesini yani emekçilerin emek ve geçim araçlarından, zenginliğin somut ve cisimsel varlıklardan çifte ayrılığını temin ettiği için sürekli yeniden üretilmesi ve genişletilmesi gereken bir süreç olarak gören eşzamanlı bir rota.[279] Kuşkusuz bu iki rota ilk bakışta *Marx'ın yapıtının nasıl okunması gerektiği* üzerinde bir ayrılık yaşıyormuş gibi görünse de yapıtın okunması aynı zamanda *Marksist bir kapitalizm eleştirisinin ne olduğu* sorusuna da yanıt vermek durumunda olduğundan burada çatışan konumlar arasındaki mesele göründüğünden daha ivedî ve dolaysızca politik bir gündem teşkil eder. Bu yüzden iki rota arasında seçim yapmak, yalnızca yapıtın okunma biçimine dair hermeneutik bir problem değildir. Kapitalizmin güncelliğine müdahaleye ilişkin politik ve stratejik bir problem alanına da açılır. Bu seçimi yapabilmek için öncelikle Marx'ın kendi analizini yakından okumak gerekiyor, bu da tartışmanın kalbine kazılı bir müphemliği gösterecektir.

Marx, “Kökensel Birikim” bölümünü “olağan” kapitalist birikimin döngüsel karakterine işaret ederek açar. Yani elde bir kez sermaye ve proleter kitleler olduktan sonra kapitalist birikimi açıklamak için bunları oyuna sürmek yeterli görünür. Fakat kapitalizmin içinde kalarak açıklanamayacak olan şey, kapitalizmin nasıl başladığı problemi yani daha meşhur adıyla feodalizmden kapitalizme *geçiş problemi*dir.[280] Aslında problemi sergilemek tarihsel bir açıdan son derece basittir: *Homo sapiens*’in kendi ekosistemini örgütlemek üzere işe koştuğu üretim araçları başından beri sermaye, para ya da meta olarak var olmuş *değildir*. Hakeza *homo sapiens* kitleleri de başından beri ücretli işçi veya kapitalist olmamıştır. Dolayısıyla bir noktada insan ve insan olmayan doğa parçalarının kapitalizme özgü biçimler almış olması gerekir.[281] Marx’ın deyimiyle “kapitalist toplumun ekonomik yapısı, feodal toplumun ekonomik yapısından doğmuştur. Bu ikincisinin çözülmesiyle ilkinin unsurları serbest hale gelmiştir.”[282] O halde mesele kapitalizmin unsurlarının “ilk” üretimini ele almaktır öncelikle. Marx, okuruna kökensel birikimin birbiriyle rastlaşan ama görece birbirinden bağımsız iki dizi halinde cereyan ettiğini gösterir: ilk bölümde de değinildiği üzere proleterleştirme ve sermayeleştirme. Önce proleterleştirme dizisinin analiziyle başlanabilir.

1.1 Proleterleştirme Dizisi

Bu “ilk” proleterleştirme, Marx’ın analizi[283] açısından “Kır Nüfusunun Topraktan Yoksun Bırakılması” başlığı altında analiz edilen bir mücadeleler silsilesidir. Bu dizi içindeki ilk mühim eşikler, 14. ve 15. yüzyıllarda İngiltere’de serfliğin ortadan kalkıp eski serfleri kendi topraklarını işleyen özgür köylülere, eski kahyaları özgür kiracı çiftçilere ve son olarak daha yoksul serfleri ise ücretli tarım işçilerine dönüştüren bir süreçle aşılmıştı. Fakat bu ücretli işçiler bile “kendilerine ücretlerinin dışında 4 veya daha fazla acre[284] büyüklüğünde ve üstünde bir de kulübesi bulunan tarlalar verildiğinden … fiilen kendi topraklarını işleyen köylülerdi.”[285] Dolayısıyla aslında bu ilk eşiklerde söz konusu

kitlelerin “proleterleştirildiğini” söyleyebilmek o kadar da mümkün değildir. Zira her ne kadar köylünün büyük çoğunluğu “serflikten özgürleşmiş” ve bir kısmı da halihazırda tarımda ücretli işçi haline gelmiş olsa da söz konusu en yoksul tarım işçilerinden başlayarak bütün köylüler, geçim araçları olarak kulübelere ve ekilir toprağa sahip olduklarından henüz sözcüğün tam anlamıyla “yaşamak için kendi emek güçlerinden başka satacak hiçbir şeyleri kalmayan” proleterlere dönüşmüş değillerdir. Üstelik Marx’ın da değindiği gibi “eski bir Cermen kurumu olan” ortak mülkiyet[286] işleri daha da karmaşıklaştırıyordu. Pratik ve hukuki açıdan bütün köylüler, odun kestikleri ormanlar, hayvanlarını otlattıkları meralar gibi “ortak olanlara” dâhil olan bir kolektif geçimlik zeminine **sahip**ti. Bu yüzden Marx’ın analizi bir anda ortak olanlara yönelik bir saldırının tarihçesi halini alır. **Devletin** (ve parlamentonun, Marx kısaca “yasa koyucu” [**Gesetzgebung**] der[287]) 15. yüzyıldan itibaren bütün derdi, “zoru”, ortak olanların çitlenmesi (**enclosure**), geçimlik kulübeler ile toprakların özel mülkiyet olarak toprak sahiplerine verilmesi ve köylülerin tam tekmil proleterlere dönüştürülmesi halini alır.[288] Yani kökensel birikim, üretim ve geçim araçları ile geniş insan kitleleri arasındaki ayrılığı üreten süreçtir.

Fakat kuşkusuz bir anda ortak olanlardan, geçimlik kulübe ve topraklardan “özgürleşen” bu insan kitleleri hiç de “kendiliğinden” işçilere dönüşmüş olmaz. Ücretli emek biçiminin dayatılması için bu kitlelerin geçim araçlarından kopartılması yeterli olmamıştır. Bunun sonucu daha ziyade geniş kitlelerin aşırı yoksullaşması, “kısmen kendi eğilimlerinin sonucu olarak, kısmen de koşulların zorlamasıyla, büyük ölçüde dilencilere, soygunculara ve serserilere” dönüşmesi olmuştur.[289] İşte bu yüzden Marx, müteakip kesimde mülksüzleştirilen bu kitlelere karşı çıkarılan “kanlı mevzuatın” peşine düşer. 15. yüzyıldan itibaren sistematik bir şekilde 18. yüzyıla varan (ve 19. yüzyılda da varlıklarını kısmen yahut tamamen korumaya devam eden) yasalar tam da “başıboş serseri ve dilenci toplulukları” olarak tanımlanan bu kitleleri hedefler:

> Böylece, mülklerinden zorla sürülüp çıkarılan ve serseriliğe mahkûm edilen kır nüfusu korkunç bir terör

> aracı olarak yararlanılan yasalar altında kırbaçla dövülmek, kızgın demirle dağlanmak ve her türlü işkence altında inletilmek suretiyle ücretli çalışma sisteminin zorunlu kıldığı disipline alıştırıldı.[290]

Marx'ın vurguladığı üzere iş disiplininin kazanılması da tarihsel bakımdan doğrudan zor yoluyla meydana gelmiştir. Proleterleştirmeyi müteakip bir işçileştirme de devletin zoru olmaksızın gerçekleşmemiştir:

> İşlerin normal akımı sırasında işçi, "üretimin doğal yasaları"na yani kapitalist üretimin kendi mekanizması ile yaratılan, güvence altına alınan ve ebedileştirilen sermaye bağımlılığına terk edilebilir. Kapitalist üretimin tarihsel doğumu sırasında durum başkadır. Doğum halindeki burjuvazi, ücretleri "düzenlemek" yani kâr yapma ihtiyaçlarının gerekli kıldığı sınırlar içinde tutmak, iş gününü uzatmak ve bizzat işçinin kendisini normal bir bağımlılık derecesinde tutmak için devlet zoruna ihtiyaç duyar ve bunu kullanır. Bu, " **[kökensel]** birikim"in temel bir unsurudur.[291]

Yasal mevzuatın çıkışına paralel olarak lonca sistemi de adım adım lağvedilir. Lonca çırak ve kalfaları da giderek ücretli işçi durumuna düşerler. Devlet, burada yine lonca sisteminin yıkımının ve ücretli işçiliğin düzenlenmesinin temel bir eyleyicisidir. Devletin, onun dolaysız ve yasal zorunun rolü yalnızca bu ilk dizide mevzûubahis değildir, diğer dizilerde de devletin çeşitli biçimlerde kökensel birikimin temel bir eyleyicisi olduğu görülür. Fakat şimdilik bu ilk diziyi özetlemek gerekiyor.

İlk dizi dikkate alındığında, en azından tarihsel olarak, serften ücretli işçiye giden yolun hiç de "çizgisel" bir yol olmadığı, aksine çatallanmalarla örülü olduğu ilk göze çarpan şeydir:

Figür	Serf | (Loncada çırak/kalfa)	Özgür Köylü | (Loncada çırak/	Proleter	Ücretli İşçi

Geçimlik	Feodal toprak sahibinin sunduğu geçimlik toprak lonca payı	kalfa) Kendi toprakları, ortak olanlar (ortak topraklar, otlaklar, ormanlar), az da olsa ücret | lonca payı	Dilencilik, serserilik, nadiren ve zor yoluyla ücret	Ücret

Tablo 1: *Kökensel birikimin serften ücretli işçiye giden ilk dizisi.*

Tablo 1'de de görülebileceği üzere asıl soru, aradaki "özgür köylü" figürüyle ne yapılacağıdır. Yani özgür köylü serften ücretli işçiye giden yolda çizgisel bir gidişâtın herhangi bir uğrağı olarak ele alınabilir mi, yoksa tam aksine bir kırılmayı mı temsil eder? Bilindiği üzere ortalama bir "uygarlık tarihi" kitabında yahut ortodoks Marksist esinli herhangi bir kitapta kapitalizmin "serfleri serflik koşullarından özgürleştirerek" bir "devrim" yapmış olduğu anlatısı hâkim bir anlatıdır. Fakat Marx'ın analizi, olayları böyle görmeye pek de teşvik etmez hatta aksine teşvik ediyor gibidir. Bu tarz bir "aksine okumayı" ele alıp son sınırlarına kadar geliştiren Silvia Federici olmuştur. *Caliban ve Cadı* adlı çalışmasında Federici, bu kökensel birikim süreci ile cadı avlarının kesişiminden hareketle şunu söyler:

> "Kapitalizme geçiş" sürecinde kadınların ve yeniden üretimin tarihi, feodal iktidarın her biçimine karşı savaş açan ortaçağ proletaryasının—küçük köylüler, zanaatkârlar, gündelik işçiler—mücadelesiyle başlamalıdır. Kadınların feodalizmin krizindeki rolleri ve üç yüzyıl boyunca cadıların maruz kaldığı eziyetlerin de gösterdiği gibi, kapitalizmin gelişimi için kadınların güçlerinin neden yok edilmesi gerektiği, ancak bu mücadelelerin tüm zengin talepleri, toplumsal ve politik hedefleri, antagonist pratikleriyle birlikte hatırlanmasıyla anlaşılabilir.[292]

Federici için kapitalizme geçiş, ortak olanlar üzerine bir mücadele

olarak seyretmiştir. Köylüler, orta çağ boyunca feodal lordlara karşı "sınıf mücadeleleri" sürdürmüşler, kendi yükümlülüklerini azaltmak, yasal haklarını genişletmek, ürünlerine ve artık ürünlerine sahip çıkmak için irili ufaklı, kanlı veya yasal onlarca mücadele sürüp gitmiştir.[293] İşte Marx'ın 14. ve 15. yüzyıllarda tespit ettiği "özgür köylü" figürü ile onun erişiminde olan geçimlik ve ortak topraklar, temelde orta çağı kateden bu mücadelelerin kazanımları olarak yeniden formüle edilebilir. Köylüler, daha kapitalizm onları "özgürleştirme" imkânı bulamadan evvel kendilerini gerçekten büyük oranda özgürleştirmiş bulunuyorlardı.[294] Bu yüzden Marx'ın kökensel birikim analizinde ilk dizinin asıl önemi, okuruna "kapitalist devrimin" (bu her ne demekse) serfleri kurtarmadığını ama özgür köylüleri "köleleştirdiğini" göstermesidir: "Hem ücretli işçiyi, hem de kapitalisti doğuran gelişmenin hareket noktası, işçinin köleliğiydi. İlerleme, yalnızca, bu kölelikteki bir biçim değişikliği, feodal sömürünün kapitalist sömürüye dönüşmesiydi."[295] Üstelik bu "biçim değişikliği", serflikten doğrudan ücretli işçiliğe dönüşümle değil Marx'ın da titizlikle gösterdiği ve Federici'nin de vurguladığı gibi serfliğin fiili çözülüşünden onun hem bir nedeni hem de bir sonucu olarak ortaya çıkan özgür çiftçinin ve bir tür ortaklaşmacılığın yıkımı olarak meydana gelmiştir. Bu yüzden Federici'nin özlüce ileri sürdüğü üzere "kapitalizm, feodalizm karşıtı mücadeleden doğan olanakları yok eden bir karşıdevrimdir."[296]

1.2 Sermayeleştirme Dizisi

İlk dizinin analizi şu soruya götürür: Peki ama proleterleştirme dizisinde açığa çıkan karşıdevrimin "motoru" nedir? Devletin ve onun dolaysız zorunun bu noktada mevzûubahis karşıdevrimin ve dolayısıyla özgür köylülerin proleterleştirilmesinin temel eyleyeni olduğu görülüyor. Gerçi Marx, bu döneme damgasını vuran devletin yani krallık biçimi altındaki devletin "bizzat kendisi[nin] burjuva gelişiminin bir ürünü" olduğunu ve "mutlak egemenliğe sahip olma çabasıyla bu zorla gerçekleştirilen çözülmeyi hızlandırmış olmakla beraber, kesinlikle

bunun tek nedeni" olmadığını söyler.[297] Fakat devletin bu müdahalesinin zeminini anlamak için kökensel birikimin ikinci dizisini yani sermayeleştirme dizisini ele almak gerekiyor.

İkinci dizi, zenginliğin her tür somut göndergeden soyutlanmasını alakadar eder. Marx bu diziyi "Sanayici Kapitalistin Doğuşu" başlığı altında ele alır. Marx'ın ilk özetiyle:

> Amerika'da altın ve gümüş madenlerinin keşfi, yerli halkın kökünün kazınması, köleleştirilmesi ve madenlerin bunların mezarı haline getirilmesi, Doğu Hint Adaları'nın fethine ve yağmalanmasına başlanması, Afrika'nın, siyah derililerin ticari amaçlarla avlandığı alana çevrilmesi, kapitalist üretim döneminin şafağının işaretleriydi. Bu masalımsı süreçler [kökensel] birikimin ana uğraklarını oluşturur. Bunu, sahnesi bütün yeryüzü olmak üzere, Avrupalı ulusların ticaret savaşları izler. Bunlar Hollanda'nın İspanya'dan ayrılmasıyla başlar, İngiltere'de Jakobenlere karşı savaşla muazzam boyutlara ulaşır ve Çin'e karşı girişilmiş Afyon Savaşı ile hâlâ devam eder, v.b.[298]

Kökensel birikimin sermayeleştirmeyi alakadar eden uğrağı sömürgeciliği, köleciliği, madenciliği ve deniz aşırı ticareti yani sömürgeci yağmayı, fetihleri ve savaşları kapsar. Bu bir tesadüf değildir. Salt toplumsal düzlemde kalındığında dahi kapitalist toplumsal oluşum ulus-devletin yayılmacılığı olarak bir tür yayılmacılık sergilese de bu aslında sermayenin bizzat doğasına ait bir yayılmacılıktır. Daha sonra doğrudan ele alırken de bu çalışma için önem kazanacak çok temel bir noktada Rosa Luxemburg, bu yanın altını olabildiğince net çizmiştir:

> [K]apitalizm tam olgunluk halinde de kendisiyle bir arada var olan kapitalist olmayan kesimlere ve toplumsal örgütlenmelere de her bakımdan dayanmaktadır. Problem, Sismondi'nin ve kapitalist birikimi eleştiren ve bundan kuşku duyan diğerlerinin

> ortaya koyduklarının tersine, ek ürün için pazar bulunmasından ibaret değildir. Sermayenin birikim süreci bütün değer ilişkileri ve maddi ilişkilerle yani değişmeyen sermaye, değişen sermaye ve artık değerle, kapitalist olmayan üretim biçimlerine bağlıdır. Kapitalist olmayan üretim biçimleri, bu sürecin veri tarihsel ortamını oluştururlar. Kapitalist olmayan bir ortamın yokluğu halinde sermaye birikimi her bakımdan olanaksızlaştığından, kapitalist üretim tarzının dıştalayıcı ve mutlak egemenliği varsayımı altında bu birikimin gerçek tablosunu elde edemeyiz.[299]

Kapitalizmin olgunluk evresinde doğru olan, doğum anında daha da doğrudur. Üstelik onun bir karşıdevrim olarak geliştiği göz önüne alınırsa kapitalizmin bu safhada bir kader olmaktan çok olasılıklar arasında bir olasılık olduğunu da unutmamak gerekir. Yani ikinci dizide açığa çıkan sermaye, ilk dizideki proleterlerle hiç rastlaşmayabilir ve dünya tarihinin seyri farklı olabilirdi. Fakat bir kez olan olduğu ve olmamış kılınamadığı için analize düşen görev, öncelikle olanı olmuş kılan gerçek koşulların izini sürmeye devam etmektir.

Marx'ın analiziyle sermaye, henüz sermaye olmamışken öyle veya böyle sömürgeleştirilmiş coğrafyalarda el konulan, çalınan ve yağmalanan zenginliklere bağlıdır. Kaşifler yani sömürgeciler, hangi bayrağı (Hollanda, Portekiz, Fransa, İngiltere, İspanya v.s.) taşırlarsa taşısınlar gemileriyle Kıta ve Ada Avrupası ile Amerika kıtalarına diğer coğrafyalardan büyük zenginlikler taşıdılar. Sermayeye giden yolda ilk figür işte bu—köleleştirilmiş siyahlar ve Amerikan Yerlileri, değerli taşlar, madenler hatta baharatlar, envai çeşit bitkiler v.s. olabilen—somut "zenginlik"lerdi.[300] Bu zenginlikler, "çok farklı toplum biçimlerinde olgunlaşan ve kapitalist üretim tarzına ön gelen dönemde yine de (*quand même*) sermaye sayılan iki farklı sermaye biçimi"nin yani tefeci ve tüccar sermayesinin büyüyüşünün temelidir.[301]

Sermaye, sanayi sermayesine yani "üretken" sermayeye dönüşmeden evvel dünyaya tefeci ve tüccar sermayesi olarak gelmiştir. Tefeci ve

tüccar figürleri, zenginliğin soyut zenginliğe yani para-sermayeye dönüşmesinin ilk işlemcileridir. Bu figürler, bu cisimleri piyasada parayla mübadele ederek nihayetinde kasalarında para istiflemişler, bu parayı abartılı faizlerle borç vermişler ve çok hızlı bir şekilde paradan para üretmişlerdi. Üçüncü işlemci ise devleti yeniden işin içine sokan kamusal borçlanma veya devlet borçlanmasıdır:

> Kamusal borçlanma ilk birikimin en güçlü kaldıraçlarından biri haline gelir. Kamusal borçlanma, bir sihirbaz değneği dokunurcasına, başıboş duran paraya bir çoğalma gücü kazandırır ve böylece onu sermayeye çevirir; hem de bunu, parayı sanayi ve hatta tefecilik alanına yatırılması halinde katlanmak durumunda kalabileceği zahmet ve risklere maruz bırakmaksızın yapar. Devletin alacaklıları gerçekte hiçbir şey vermezler; çünkü borç verdikleri tutar, tıpkı aynı miktarda nakit para gibi ellerinde iş görmeye devam eden, kolayca devredilebilir kamusal borç senetlerine dönüşür. Ne var ki, böylece yaratılan bir aylak rantiyeler sınıfı ile hükûmet ve halk arasında aracı olarak iş gören bankerlerin aniden biriken zenginliklerini—ve yine her devlet borçlanmasının iyi bir parçasının kendilerine gökten inme bir sermaye hizmetini gördüğü vergi mültezimlerinin, tacirlerin, özel fabrikatörlerin zenginliklerini—bir yana bıraksak bile, devlet borçlanması anonim şirketlerin, her tür menkul kıymet üzerinde yapılan işlemlerin, spekülasyonun, kısaca borsa oyunlarının ve modern bankokrasinin gelişmesine yol açmıştır.[302]

Devlet, borçlanma yoluyla finans sermayesinin ebesi rolünü oynamıştır. Böylece tüccar ve tefeci sermayesi şeklinde soyutlanan para, erişebileceği en soyut biçime, finans sermaye biçimine evrilmiştir. Velev ki bir anlamda sermaye(ler) gerçekliğin nasıl olması gerektiğini söyleyen İdealar ise finans sermayesi “İyi İdeası” gibidir. Parlak ışıltısıyla önce

diğer sermayeleri, sonra bütün dünyayı aydınlatır ve yeryüzüne kanla, gözyaşıyla örülü gölgeler düşürür. “Ulusal isimlerle bezenmiş büyük bankalar, ortaya çıktıkları andan itibaren, sadece hükûmetlerin yanında yer almış ve elde ettikleri ayrıcalıklar sayesinde onlara para yatırabilmiş olan özel spekülatörlerin şirketleri olmuştur.”[303] Vergi de bu açıdan kapitalist olmayan önceki devletlerin anıtsal harcamalarının finansmanı olmayı bırakarak kapitalizmde asıl finansman olan finans sermayenin faizlerinin bir parçası haline gelir. Dolayısıyla vergiler, devlet borçlarının ödenmesi yoluyla doğrudan finans sermayeye dönüşür.

Böylece sömürgecilikle elde edilen zenginlik, krallıkların borçlandığı bir zenginliğe dönüştüğü ölçüde onları kuran, onların bağımlı hale geldiği bir zenginlik halini alır. Krallık biçimi altında devlet, kurulan uluslararası kredi sistemiyle giderek aynı zamanda bir uluslararası finans piyasası haline de gelen dünya piyasasının bir eklentisi, işlemcisi haline gelmeye başlar. Borç kağıtları, tahviller, ulusal para basma ayrıcalıkları v.b. kredi ve borsa araçları dolayımıyla dolaşır, büyür, yoğunlaşır ve bölüşülür.

Devletin proleterleştirme dizisinde bir zor aygıtı olarak ortaya çıkması, sebebini işte bu bağımlılık ilişkilerinde bulur. Devlet, borçlanma ve finans sermayesi yoluyla sermayenin komutası altına girmeye başlamıştır. Zenginliğin salt bir ödeme aracı olmaktan çıkarak doğrudan finans sermaye olarak soyutlanması devleti gerektirmişken hemen ardından da finans sermayenin üretken sermayeye dönüşümü, üretim araçlarının ve emek kuvvetinin özel mülkiyetinin dayatılması yoluyla kapitalist makineyi ateşleyen buji olma rolü de devlete düşmüştür. Zira devlet borç baskısı altında giderek vergi bağımlılığı geliştirmiş, vergi toplamak için “aylak nüfusun” disiplinli üretici kitlelere dönüşmesi, vergi mükellefleri ve vergi mükelleflerinin artık değer kaynağı haline gelmesi gerekmiştir. Kapitalist işin şiddetle dayatılması, proleterleştirilmiş kitlelerin etkin ve artık nüfusa ayrıştırılması, sermaye ilişkisinin yani sermaye ile ücretli emek arasındaki ilişkinin tesis edilmesini, sınırlarının çizilmesini ve yeni bir komuta biçiminin (her türden dolaylı zor biçiminin) tesisini sağlamıştır.

İki dizi arasındaki lehimi devlet temin etmiştir.

[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]

Tablo 2: Tüccar ve tefeci sermayeden sınai sermayeye

İkisinin lehim olduğu noktada bir koşul daha oluşmuştur: iç piyasa. Marx, "tarım devriminin" geçimlik araçları veya ortak olanları büyük kitlelerin elinden almasının sonucunun bu kitlelerin kendi bedenlerinin üretimi ve yeniden üretimi için ihtiyaç duydukları doğa parçalarını ancak meta biçiminde bulmaya zorlanması olduğunu söyler:

> Kır nüfusunun açıkta kalan kısmı ile birlikte, daha önce bunlar tarafından tüketilen besin araçları da serbest kalmıştı. Şimdi bunlar sermayenin maddi unsurlarına dönüşüyor. Açıkta kalan köylü, bundan böyle, tüketeceği şeylerin değerini, ücret biçiminde yeni efendisinden yani sanayici kapitalistten satın almak zorunda. Geçim araçları için söylenenler, sanayiye ham madde olan yerli tarımsal ürünler için de geçerlidir. Bunlar değişmez sermayenin bir unsuruna dönüştü.[304]

Böylece zorla emek kuvveti icracısı haline gelen kitleler, kapitalist işten arta kalan azıcık zamanda da aldıkları düşük ücretlerle tüketici kitlelerine dönüşmüş oldular. Proleterleştirme ile sermayeleştirme arasındaki lehimin bu ikinci yanı, dolaysız zorun—en azından "gelişmiş kapitalist ülkelerde" ve görece—geri çekilerek yaşamak için meta almayı, meta satın almak için emek kuvvetini satmayı zorunlu kılan, Marx'ın "işlerin olağan akışı" dediği birikim döngülerini yerleşik hale getirmiş oldu.

1.3 Kaynaklaştırma Dizisi?

Marksist literatürde bilhassa dikkatle ele alınan iki temel dizi genel hatlarıyla özetlendikten sonra üçüncü bir dizinin olası varlığını ele

almak gerekiyor. Doğrusu bu dizi doğrudan Marx bağlamında hiç ele alınmamış gibidir. Burada bu diziye *kaynaklaştırma* diyeceğim ve kısaca (toprak, canlı bedenler v.s. başta olmak üzere) çeşitli doğa parçalarının zenginlik *kaynağı* haline getirilme süreci olduğunu kabul edeceğim.[305] Kuşkusuz bu tanım yeterince güçlü değildir zira burada kavramın seçik bir belirlenimini öne sürülmek yerine problematik bir hareket noktası tayin ediliyor henüz. Fakat kökensel birikim analizini bu tanımla taramak ona daha kesin bir belirlenim verebilir. Ayrıca nasıl ki proleterleştirme daha ziyade "insan" bedenleri denen doğa parçalarının ücretli işçilere soyutlanmasıyla, sermayeleştirme ise daha ziyade ortak zenginliğin sermaye gibi "insani" imlere tercüme edilerek soyutlanmasıyla ilgiliyse bu düzeyde yanıt aranan soru adına insanları ve değerlerini yöntemsel bir paranteze alarak öncelikle "insan olmayan" doğa parçalarının başlarına gelenleri ele almak gerekiyor. Çünkü burada sorulan soru, "toplumsalın" göreli sınırlarının ötesine uzanan ekolojik bir sorudur ve onun peşine düşmek için toplumsal fenomenleri şimdilik askıda bırakmak iyi bir yoldur.

Aslına bakılırsa Marx, proleterleştirme dizisi içinde *toprağın* başına gelenleri (onu bir geçim ve üretim aracı olarak ele alsa da) mevzûubahis proleterleştirmeye paralel bir öykü olarak ele alır. Dolayısıyla Marx, okuruna yukarıdaki serf→özgür köylü→proleter→ücretli işçi dizisine neredeyse paralel bir serflik toprağı→ortak ve geçimlik toprak→otlak/avlak→kapitalist tarım arazisi dizisi de sunar. Buradaki dizi sadece toprağın hukuki statüsüyle ilgili değildir. Ayrıca bizzat toprağın insan ötesi kudretlerinin işe koşulma biçimlerini de alakadar eden bir dönüşümler silsilesini gösterir. Elbette burada değişen şey, toprağın kudretleri ile insan-makine kudretleri arasındaki eklemlenme biçimidir. Kapitalist tarım arazisine geçişle birlikte Marx'ın listesiyle "tarım yöntemlerinin iyileştirilmesi, el birliği düzeyinin yükselmesi, üretim araçlarının yükselmesi v.b." dönüşümler, toprağın verimi üzerinde etkili olmuştur.[306] Yani toprağın kudretlerinin yeni makine-insan-hayvan kudretleriyle eklemlenmesi, geniş insan ve hayvan kitlelerini beslemeye muktedir yeni bir tarımsal düzenleme yaratmıştır. Bu düzenleme, öncelikle teknik makinelerin ve diğer bilimsel yöntemlerin tarıma dâhil

edilmesiyle toprağın, insanın ve diğer canlıların daha önceki çağlarda örtük kalmış kapasitelerinin yeni kudretler olarak edimselleşmesini sağlamıştır.

Ayrıca sermayeleştirme dizisinde bu defa deniz aşırı coğrafyalarda sömürgecilik kapsamında madencilik ve tarımsal veya değil plantasyon etkinliklerinin hem değerli taşlar, egzotik ürünler biçiminde cisimsel bir zenginliğin hem de madenlerde ve plantasyonlarda emekçi olarak kullanılan yerli toplulukların köleleştirilmeleriyle insan bedenleri biçiminde bir cisimsel zenginliğin birikimiyle ilişkisi gösterilir.[307] Kökensel birikim, olağan birikimin bir parçası haline gelmeden evvel kapitalizmin bu ilk on yıllarında deniz aşırı coğrafyalarda kölecilik ve madencilik biçimli sömürgecilik etkinlikleriyle doğrudan ilişkilidir. Özellikle madencilik etkinlikleri, yine doğrudan toprağın fakat bu defa organik canlı maddeler üretme potansiyeli bakımından değil fizyokimyasal değerli malzemeler biçiminde cansız doğa parçaları halinde birikmiş olma vasfıyla kapitalizme içerilmesi anlamı taşıyordu.

İşte tam bu noktada tarımsal açıdan değerlendirilen toprağın öyküsünden—şimdilik—ayrılan ve düz anlamıyla kaynaklaştırma denebilecek bir boyutla doğrudan karşılaşılır. Madencilik etkinliği kaynaklaştırmanın temel biçimidir. Toprak, bu düzeyde virtüel kapasiteleri açısından değil edimsel bileşenleri açısından ele alınır. Toprak, yüzeyinde veya yüzeyinin hemen altında tohum gibi potansiyel canlılarla tetiklenen organik-kimyasal etkileşimleri vesilesiyle açığa çıkan üretken kudretleri açısından değil toprağı o toprak yapan ve milyon yıllara yayılan fizyokimyasal ve organik süreçlerin onda biriktirdiği malzeme açısından değerlendirilir. İşte bu yüzden madencilik malzeme bilimi ile metalurjinin bir parçasıdır ve yine bu yüzden hafriyatçılık (yani "kazıcılık"), kaynaklaştırma ilişkisinin mekanizmasını ve "ideolojisini" adlandırmak için mükemmel bir sözcüktür.

Lâkin şimdilik Marx'tan çok fazla ayrılmadan kaynaklaştırma kavramına daha net bir içerik verilip verilemeyeceğini tartmak gerekir. Öncelikle Marx, bu sürece özel bir isim ve figür atfetmese de kökensel

birikim konusunu sonuçlandıran “Kapitalist Birikimin Tarihsel Eğilimi” kesiminde kapitalist özel mülkiyetin aşırı merkezîleşmesine eşlik eden “toprağın bilinçli sömürüsü” gibi ibarelerle, en azından şimdilik insanbiçimci denebilecek bir dille bu konuya dikkat ettiğini belli eder. Sömürgeleştirme bağlamında madencilik ile sermayeleştirme ilişkisinin altını çizdiği zaten belirtilmişti. Şimdi saf haliyle sömürgeci madenciliğin kaynaklaştırma hareketiyle kaynaklaştırmayla alakasız gibi görünen tarım devrimi arasında bir ilginin kurulup kurulamayacağını sormak gerekir. Bir bütün olarak bakıldığında sömürgeleştirme etkinliklerinden “toprağın bilinçli sömürüsü” ve kaynaklaştırmanın ayrılabilir olmadığı açıktır. Tarım tarafında ise toprağın kapitalist mantık içinde bir üretken eyleyene dönüşümü söz konusudur. O halde şunu ileri sürmek meşru olacaktır: madencilikte bileşenleri açısından kaynaklaştırılan toprak, kapitalist özel mülkiyet biçimi altında—su, gübre gibi cansız, solucan gibi canlı doğa parçalarıyla birlikte—bir bütün olarak **bir üretim aracı olarak tarım arazisi**nin kaynağı haline gelir. Dolayısıyla kapitalist madencilik ve tarım, ikisi de farklı şekilde olmakla birlikte toprağın, genel olarak toprağın değil de belirli özellikleri haiz belirli bir toprağın somut zenginlik üreten kaynak olarak kapitalist ekosisteme temellük edilmesi, kapitalist üretimin eyleyenlerinden biri haline getirilmesi etkinliğidir.

Konuyu şimdilik genişletmeksizin kökensel birikimde açığa çıkan bu kaynaklaştırma sürecinin kapitalizm açısından en az proleterleştirme ve sermayeleştirme kadar kurucu olduğu, üstelik bir açıdan insan kitlelerinin proleterleştirilmesinin ve zenginliğin para-sermaye olarak soyutlanmasının da açıklayıcı merci olduğu iddia edilebilir. Eğer değerli madenlerin yağmalanması olarak madencilik ve ortak veya değil geçimlik toprakların kapitalist tarım arazilerine dönüşmesi olarak tarımsal özel mülkiyet “devrimi” meydana gelmemiş olsaydı ne sermayeleştirme dizisinde açığa çıkan zenginliğin devlet aracılığıyla para-sermaye olarak soyutlanması ne de proleterleştirme dizisinde açığa çıkan insan kitlelerinin yine devlet aracılığıyla emek kuvveti icracısı olarak soyutlanması hareketi gerçekleşmiş olurdu.

1.4 Kökensel Birikimin Sürekliliği Üzerine

Şimdiye kadar tartışılan çerçevede kökensel birikimin tarihsel olarak yani kapitalizmin oluşum uğrağında nasıl işlediği gösterildi. Onu genel bir şekilde çerçeveleyerek şöyle ifade etmek mümkündür: kapitalist olmayan ve/veya insan olmayan ekosistemlerdeki insan bedenlerinin ücretli işçilere, zenginliğin sermayeye ve (yine insan dâhil) canlılar ile cansızların kaynaklara dönüştürüldüğü bir süreç. Bu süreç, sermaye, ücretli emek, özel mülkiyet ve meta biçimlerinin kurulumu sürecidir. Bu yüzden bu dönüşüm veya tercüme süreçleri kökensel birikimin kalbini oluşturur. Şimdi verilmesi gereken karar, bu sürecin kapitalizm için kapanmış bir tarihsel uğrak mı yoksa sürekli işleyen bir mekanizma mı olduğudur.

Onun salt tarih içinde açılıp kapanmış bir uğraktan ziyade kapitalizmin süregiden bir bileşeni olduğu fikrini geliştiren ve ilk kez bunu savunan isim, yukarıda da alıntılanan Rosa Luxemburg'tur. **Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları** yapıtında bu çözüme yönelen problem, Marx'ın **Kapital**'inin ikinci cildinde yer alan "genişletilmiş yeniden üretim şeması" formülasyonunun kapitalist birikimin edimsel ve tarihsel sürecini açıklayamamasıdır.[308] Luxemburg'a göre bunun sebebi, mevzûubahis şemanın birikim sürecinde toplumsal tüketimi kapitalistler ile işçiler gerçekleştiriyormuş gibi bir ideal varsayım altında betimlemeye çalışmasıdır.[309] Luxemburg'un sözleriyle:

> **Kapital**'in her üç cildinde Marks'ın ısrarlı ve kasıtlı bir biçimde, kapitalist üretim tarzının evrensel ve dıştalayıcı egemenliğini, çözümlemesinin kuramsal bir öncülü olarak varsaydığını gördük. Bu koşullarda, herkesin kabul edeceği gibi, toplumda kapitalistler ve işçiler dışında hiçbir sınıf olamaz; şemaya göre, kapitalist toplumun bütün "üçüncü kişiler"i—memurlar, serbest meslek sahipleri, din adamları, v.b.—, tüketiciler olarak, bu iki sınıf içinde, tercihan da kapitalist sınıf içinde ele alınmalıdır. Ancak bu öncül kuramsal bir

> koltuk değneğidir; gerçek hayatta kapitalist üretim biçiminin dıştalayıcı egemenliği altında kendine yeterli bir kapitalist topluma hiç rastlanmamıştır.[310]

Dolayısıyla problemin düğüm olduğu nokta, gerçek yaşamda kapitalist ekosistemin bir dışarıyla ilişki halinde olmasıdır, aslında her ekosistem gibi. Kapitalizmin küresel piyasa olarak örgütlenmesi, onun yeryüzü yüzeyini kaplaması ve kısmen Ay'a ve Mars'a çıkmış olması gerçeği, kapitalizmin yeryüzünün **tamamına** hâkim olduğu anlamına gelmez. Vurgu burada "dıştalayıcı evrensellik" teriminin aceleci bir terim olması, bunun da yanlış anlamalara yol açmasıdır. Daha yakından bakıldığında "genişletilmiş yeniden üretim şemasının ilişkilerinin kapitalist üretim ve birikim alanının dışında kalan ilişkilere de işaret ettiği görülecektir."[311] Luxemburg'a göre bunun ilk işaretleri, 1) kapitalist ülkelerde üretilen ürünlerin kapitalistler ile işçilerce tüketilemeyen kısmının kapitalist olmayan kesimler ile ülkelerde alıcı bulması ve 2) kapitalist üretimin talebinden fazla üretilen üretim araçlarının yine kapitalist olmayan ülkelere ihracıdır.[312] Bu iki işaret, artık değerin gerçekleştirilmesinin kapitalist toplumların "iç meselesi" olmadığını, bu gerçekleşme sürecinin kapitalist olmayan coğrafyaları doğrudan işin içine soktuğunu, dolayısıyla sermaye birikimi sürecinin artık değerin gerçekleşmesi dolayımıyla kapitalist olmayan oluşumların katkısına tâbi olduğunu gösterir.[313] Fakat bu tâbiiyet ilişkisi yalnızca artık değerin gerçekleşmesiyle ilintili değildir. Luxemburg, İngiliz pamuklu sanayinde üretilen artık değerin Amerika'daki plantasyon üretimine doğrudan tâbi olduğunu, dolayısıyla kaynaklaştırmanın (pamuk üretimi dolayımıyla) basit meta üretiminin temeli olduğunu gösterir.[314] Bu yüzden sömürgecilik birikimin vazgeçilmez bir uğrağıdır ve öncelikle kapitalist ekosistemle kapitalist olmayan ekosistemler arasındaki kopmaz bağa işaret eder:

> Üretici [kuvvetlere] sömürü amacıyla el koymaya yönelen sermaye, bütün dünyayı yağmalar; bütün uygarlık düzeylerinden ve bütün toplum biçimlerinden gerekirse zorla alarak, üretim araçlarını yeryüzünün

> bütün köşelerinden sağlar. Kapitalist birikimin maddi unsurları sorunu, üretilmiş olan artık değerin maddi biçimiyle çözülmekten uzaktır ve oldukça değişik bir şekil alır. Realize ettiği artık değerin üretken kullanımı için sermayenin bütün dünyayı giderek daha tam kullanması, üretim araçları arasında, hem nitel hem de nicel olarak sınırsız bir seçim yapma olanağı kazanması gerekir.315

Bu problemden hareket eden Luxemburg, kapitalist birikim sürecinde artık değerin gerçekleşmesi ve değişmez sermayenin (ham maddeler ile üretim araçları gibi) unsurlarının elde edilmesi bağlamında kapitalist ve kapitalist olmayan ekosistemler arasındaki dış ticaretin "kapitalizmin tarihsel varoluşu için birincil bir gereklilik" olduğunu söyler.316 Aynı şey, emek kuvvetinin üretimi için de geçerlidir. Kapitalizmin yeniden üretiminin başat şartı olan ücretli emeğin üretimi, yalnızca kapitalist ülkelerdeki işçi sınıfının doğal üretimi (yani doğum) yoluyla gerçekleşmez, ayrıca kapitalist olmayan kesimlerden ve toplumlardan insan kitlelerinin giderek artan bir derecede proleterleştirilmesi gerekir.317 Luxemburg bunu şöyle vurgular:

> Dünyanın bütün üretici [kuvvetlerini] artık değer üretim düzeninin zorladığı sınırlara dayanana dek kullanabilmek için, dünya iş gücü hiçbir kısıtlama olmadan harekete geçirebilmelidir. Oysa pek çok durumda bu iş gücü geleneksel kapitalizm öncesi üretim ilişkilerine sıkı sıkıya bağımlılaştırılmıştır. Sermayenin etkin ordusuna katılabilmesi için önce "özgürleştirilmesi" gerekir. İş gücünün ilkel toplumsal koşullardan kurtarılması ve kapitalist ücret sistemi tarafından yutulması, kapitalizmin vazgeçilmez tarihsel temellerinden biridir. İlk gerçekten kapitalist üretim dalı olan İngiliz pamuklu sanayisi için, yalnız Amerikan Birliği'nin Güney eyaletlerinin pamuğu değil plantasyonlara iş gücü sağlamak için gemilerle

> Amerika'ya yollanan ve İç Savaş'tan sonra özgür bir proletarya olarak kapitalist bir sistemdeki ücretli işçiler sınıfına katılan milyonlarca Afrikalı zenci de belirleyici öneme sahipti.[318]

Bu yüzden canlı emeğin üretimi devresi, yalnızca kapitalist toplumlardaki işçi sınıfını kapsamaz. Hem çok daha yüksek sömürü oranlarını dayatmayı hem de kapitalist coğrafyalardaki işçi sınıfı mücadeleleri üzerinde baskı kurmayı sağlayan sömürgeci devreleri de içerir. Luxemburg, "artık değer için pazar, üretim araçları için kaynak ve ücret sistemi için bir iş gücü deposu olan"[319] kapitalist olmayan ekosistemlere—biraz da talihsiz bir sözcük seçimiyle—"doğal ekonomi" der. Bu noktada kapitalizm bir kez var olduktan sonra üç mücadele ayırt eder: "Üç aşamayı birbirinden ayırdetmeliyiz; sermayenin *doğal ekonomi*ye karşı mücadelesi; *meta ekonomisi*ne karşı mücadele; sermayenin, geride kalan *birikim koşulları için uluslararası alandaki rekabet mücadelesi*."[320] Bu mücadeleler ayrıca şedit mücadeleler olup karmaşık manipülasyonlardan savaş tekniklerine kadar çeşitlenebilen bir zor yelpazesi içerir:

> Bütün doğal ekonomi biçimlerinde, ister toprağın ortak mülkiyetinin sözkonusu olduğu ilkel köylü topluluklarında, ister bir feodal bağımlılık düzeninde ya da bu türden herhangi bir başka durumda, ekonomik örgütlenme esas olarak iç talebe göre biçimlenmiştir ve dolayısıyla yabancı mal talebi ya hiç yoktur, ya da çok azdır; fazla üretim yoktur, ya da en azından artı-ürünlerden kurtulma acil bir gereksinim değildir. En önemlisi de, herhangi bir doğal ekonomide üretim biçiminin hem üretim araçlarının hem de iş gücünün şu ya da bu biçimde bağımlı olması temelinde sürmesidir. Komünist köylü topluluğu ekonomik örgütlenmesini, iş gücünü ve en önemli üretim aracı olan toprağı yasa ve gelenek yönetimine bağımlı kılmada feodal *corvee* çiftliği ve benzer kurumlardan geri kalmaz. Bu nedenle

> bir doğal ekonomi, kapitalizmin gereksinmelerinin önüne her alanda kesin engeller çıkartır. Dolayısıyla kapitalizm, karşı karşıya geldiği her tarihsel doğal ekonomi biçimine (ister köle ekonomisi, feodalizm, ya da ilkel komünizm, ister ataerkil köylü ekonomisi olsun) karşı her zaman ve her yerde bir yok etme savaşı verir. Bu mücadelenin ana yöntemleri siyasal zor (devrim, savaş), devletin vergi baskısı ve ucuz mallardır; bunlar kısmen aynı anda kullanılır, kısmen de birbirini izler ve tamamlar.[321]

Bu yok etmeye varan "mücadele"de sermayenin amaçlarını ise şöyle izah eder Luxemburg: "1) Toprak, yaşlı ormanlardaki av hayvanları, mineraller, değerli taş ve maden cevherleri, kauçuk gibi egzotik bitkiler ve benzeri önemli üretici [kuvvet] kaynaklarının doğrudan mülkiyetini elde etmek. 2) İş gücünü "özgürleştirmek" ve zorla kendi hizmetine sokmak. 3) Bir meta ekonomisi geliştirmeye başlamak. 4) Zanaatleri tarımdan ayırmak."[322]

Görüleceği üzere kökensel birikimin bir tarihsel ân değil de bir mekanizma olarak analizi daha Luxemburg'da son derece gelişmiş bir biçim almıştır. Problemi bir daha hatırlatmak yerinde olacaktır: Luxemburg için bu mekanizmanın açıkladığı şey, teorik soyutlamaların ötesinde edimsel ve gündelik haliyle genişletilmiş birikimin veya kapitalizmin *koşullarının* yeniden üretimidir. Sermayenin birikimi ve kapitalizmin koşullarının yeniden üretimi, kapitalist yayılmacılığı açıklayan merci ve onun nesnel zeminidir. Bu kökensel birikim kavrayışı, Luxemburg'u takip edenlerce daha da geliştirilmiştir. Burada şimdi, özlü bir analiz ve bir örnek teşkil ettiğinden Massimo De Angelis'in analizlerine kısaca değinmekle yetineceğim.

De Angelis, Marx'ın kökensel birikim analizinin kalbinde "üreticilerin ve üretim araçlarının birbirinden ayrılmasını" bulur.[323] Bu yüzden onun analizi bu ayrılma üzerine kuruludur. De Angelis'e göre ayrılma mefhumunun Marx'ın teorisinde başat bir konumu vardır ve bu konum, ayrılma teorisinin şeyleşme gibi diğer çerçevelerde gördüğü işlevlerde

kendini sürekli göstermesinden bellidir.[324] Dolayısıyla ayrılma, yalnızca kökensel birikimde nedenini bulmakla kalmaz, kapitalist gündelik yaşamın her boyutuna sirayet ederek ona kendine has özellikler katar. Fakat De Angelis'in yorumuna göre Marx için kökensel birikim ayrılmayı *başlatırken* olağan birikim onu daha geniş ölçekte *yeniden üretir* ve bu yüzden zemberek bir kez dönmeye başlayınca onu tekrar kurmaya gerek kalmaz.[325] Fakat bu çerçeve, Marx'ın daha geniş analitik çerçevesine oturmaz. Zira Luxemburg'un uzunca tartıştığı üzere Marx'ın kapitalizmin koşullarının yeniden üretimini de kapsayan birikim problemi, kapitalizmin kapitalist olmayan toplumlarla ilişkiye ihtiyacı olduğunu gösterir. Fakat De Angelis buna sadece "kapitalizm öncesi toplumlar" anlamında kapitalist olmayan toplumların sermaye ilişkisine içerilmesini değil ayrıca "*ayrılmaya* karşı duran toplumsal güçlere karşı sermayenin önceliklerinin yeniden onaylanmasını" da dâhil etmek gerektiğini belirtir.[326] Bu yüzden devrimle açılan komünist imkâna kadar yükselen bir yelpazede kapitalist birikime türlü şekillerde karşı koyan her mücadele ve yeni toplumsallaşma biçimleri, karşısında kökensel birikimin (kolluk) kuvvetlerini bulur. Dolayısıyla kapitalist olmayan ekosistemler ve/veya insan olmayanların ekosistemleri kadar kapitalist ekosistemlerin bağrında kapitalist olmayan imkânlara açılan mücadeleler de kökensel birikim denen tercüme ve temellük hareketinin bir hedefi haline gelir. Kapitalizmin *sömürgeci fatihlerinin kılıçları*, metropol sokaklarındaki *muzaffer polis amirlerinin joplarında* kendi sürekliliğini bulur.

Bu noktada *ayrılma* kavramının önemi keşfedilebilir. *Ayrılma, canlı emeğin kendi üretimi ve yeniden üretimi koşulları üzerindeki denetimini yitirmesidir.* Kökensel birikim, bu denetimin sermayeye geçmesidir. Bu yüzden sermaye, bu koşulları *henüz* veya *artık* denetleyemediği her yerde *kökensel birikim mekanizmasını* harekete geçirir. *Kökensel birikim*, kapitalist ekosistemin başat *üretken mekanizmas*ı, bu ekosistemin temel bileşenlerinin üretimini sağlayan bir *uzam-zamansal dinamizm*dir. Bir sonraki kısımda, bu mekanizmanın ekosistem-içi, ekosistemler-arası ve ekosistem-yapan işlevlerini ele alacağım.

2 Eko-Kökensel Birikim ve Değerin Koşullarının Üretimi

Kökensel birikimin geniş bir anlamda yalnızca kapitalizm için değil her ekosistem için işler bir süreç olduğu ileri sürülebilir. Yani oluşumunun bakış açısından her ekosistemin dışarıdan madde-enerji akımları çekerek kendi iç doğa parçalarını üretmesi, içeride üretilen atıkları ve yük olan fazlayı da bir şekilde dışarıya atması gerekir. Dolayısıyla bir ekosistemdeki üretken mekanizmaların doğa parçalarını üreteceği ham maddelerin *kökensel* bir birikimi olmuş olmalı ve devam etmelidir. Bu açıdan kökensel birikim mefhumu, yalnızca verili bir ekosistemin madde-enerji akımları mübadelesinde bulunduğu farklı ekosistemlerin var olduğu gerçeğinin bir anıştırması gibi görünür. Bu genişlik içinde düşünüldüğünde bir nehrin denize organik ve inorganik maddeleri taşıması bir *kökensel birikim sürecidir*. Burada *kökensel* olan, canlı doğa parçaları kümelerinin bedenlerini üretmek ve yeniden üretmek için gerekli yapıtaşlarının ortamlara verilmesidir. Örneğin nehrin denize maddeleri taşımasının ardından deniz altı bitkileri ile planktonlar, bu organik ve inorganik malzemeleri tüketip—fotosentezin de yardımıyla—enerji-yoğun karbonhidratlar ile yağlar üreterek kendi bedenlerini yeniden üretir, ardından onları balıklar tüketir, balıkları ise başka balıklar ve diğer tüketiciler... Dolayısıyla kökensel birikim, soyutlamanın bu düzeyinde her bir ekosistem için farklı bir şekilde işleyen ama hepsi için tek bir ismin kullanılabileceği bir süreçler veya mekanizmalar çokluğudur. Kökensel birikim, *yalnızca kapitalist ekonomide* yukarıda anlatılan ve temel hedefi *değerin üretimi* yoluyla *sermayenin yeniden üretimi* olan biçimi alır. Üstelik kapitalist ekosisteme dâhil coğrafyalardaki bütün ekolojik "kökensel birikim" süreçleri de *kapitalist* değildir. Örneğin bir nehir kıyısındaki tarım arazilerine organik ve inorganik materyal bakımından zengin alüvyonları taşıyan nehrin de ekosistemik bir kökensel birikim işlevi bulunur. Fakat nehir ekosistemi ile kapitalist ekosistemin etkileşimi—üzerinde sınai balıkçılık yapılmadığı varsayılırsa—kapitalist bir kökensel birikim sürecinin parçası değildir. O halde kökensel birikim, nehir ekosistemi ve ekin

(tarla) ekosistemindeki gibi iki ekosistem arasında yalıtıldığında belirli bir ekosistemin üretim eyleyenlerine (bu örnekte tarım arazisindeki bitkiler, insanlar, böcekler) genel tüketicilerin (otçulların ve hepçillerin) tüketebileceği (ancak illaki tüketmek zorunda olmadığı) besini de üretmeleri için gerekli yapıtaşlarının ve enerjinin (madde-enerji akımı da bu demektir) sağlanması sürecidir. Şimdi kapitalist ekonomide kökensel birikimin yukarıda tartışılan uğraklarını ve terimlerini daha ekolojik bir bakış açısından formüle etmek gerekiyor.

Bu formülasyon için en merkezî kavrayışlardan birini, kapitalist kökensel birikimin hedefini güçlü bir şekilde tanımlayan Jason W. Moore veriyor. Moore, gezegenin içinde devindiği ekolojik altüst oluşu kapitalizmin krizi olarak tanımlayarak bu krizi "ucuz doğanın sonu" olarak adlandırırken burada ucuz doğa ile formüle edilen "dört temel ucuz" tespit ediyor: emek kuvveti, gıda, enerji ve ham madde.[327] Bu dört temel ucuz, bu tezdeki formülasyonuyla kaynaklaştırma ve proleterleştirme tarafından üretilir: kaynaklaştırma ucuz gıda, enerji ve ham maddenin üretimi iken proleterleştirme ucuz emek kuvvetinin üretimidir. Dolayısıyla *kapitalizmin üretimi* açısından bu dört ucuz, *kapitalist üretimin* koşullarının bir kısmını teşkil eder: ev, okul, atölye, fabrika ve plazalarda insan ve insan olmayan canlıların bedenlerinin, cansız cisimlerin üretken bir devre teşkil edecek şekilde örgütlenmesi. Bu unsurların farklı ekosistemlerden sökülmesi ile kapitalist ekosistemi oluşturacak şekilde birbirine eklemlenmesi süreci *entropi* açısından betimlendiğinde bu süreçlerin ekolojik mahiyeti daha doğrudan görünür hale gelir.

Sermaye bir negantropi mantığı olarak kapitalist ekosistemin iç ortamını üretirken aynı zamanda bu negantropiye harcanan enerji yüzünden dış ortam (yani diğer ekosistemler) dâhilinde entropi artışı vuku bulur. Öncelikle şunu vurgulamak önemlidir: Herhangi bir sistem için yüksek entropili bir durumdan düşük entropili bir duruma geçişin enerji harcamak dışında bir yolu yoktur. Ayrıca düşük entropili bir duruma geçiş sırasında evrendeki toplam entropi artışı bozulmaz, dolayısıyla yerel bir sistemde entropinin düşmesi bu yerel sistemin

kıyısında entropinin artışıyla dengelenir. Döngüsel bir şekilde negantropi artışının genel çıktısı entropi artışıdır. Bu döngüsel sürecin müsebbibi, enerjinin harcanmasıdır. Bu süreç, içinden geçilen küresel iklim krizinin tetikleyici mekanizmalarının ilkidir.[328]

Lâkin bir ekosistemin teşkilinin çevrede yarattığı entropi artışı yalnızca enerji harcanmasının dolaylı sonuçları olan ısı artışı ve atık üretimi gibi süreçlerin neticesi olarak gerçekleşmez. Kökensel birikime çok daha doğrudan bağlı olan mekanizma, belirli bir negantropik kararlılığa ulaşmış fakat dengeden uzak diğer ekosistemlerin kaynaklaştırma yoluyla doğrudan parçalanmasıdır. Bu parçalanma, negantropik kararlılığı ve bu kararlılığı sağlayan üretken mekanizmaların eyleyenlerini tarumar eder. İç veya açık denizlerde balık türlerine yönelen sınai balıkçılık biçimleri, tek seferde tonlarca balığı deniz ekosisteminden çekme "kabiliyeti" ile bu ekosistemlerde önce ara türlerin tükenmesine, sonra onları avlayan türlerin tükenmesine ve nihayetinde denizde plankton miktarının artmasıyla musilaj benzeri oluşumların yoğunlaşarak derin deniz yaşamının türsel çeşitliliğinin tahribine yol açabilir. Keza kapitalizmin tarihi boyunca ormanlara otlak, tarım arazisi veya inşaat arsası açma amacıyla yönelen kökensel birikimin şiddeti, çok sayıda orman ekosisteminin yok olmasına yol açmıştır.[329]

Kaynaklaştırma sadece coğrafi açıdan yalıtılmış ekosistemler arasında cereyan etmez. Örneğin Türkiye'de hidroelektrik santrallerin (HES) inşası, nehir ekosistemlerinin ve dolaylı veya doğrudan yollarla insan topluluklarının yerleşkeleri ile nehir ekosistemleri arasında yer alan verimli tarım arazilerini de kapsayan ekotonların da talanını içerir. İster Doğu ve Güney Doğu Anadolu'da seyretsin isterse Karadeniz, Ege, Akdeniz gibi havzalarda meydana gelsin bu tarz HES projeleri, bir tür "iç sömürge" fenomeninin doğuşuna yol açar. Mevzûubahis ekotonların savunusu adına sürekli yükselen bir mücadeleler silsilesi vardır. Keza madenciliğin de benzer bir seyri bulunur. Kömür veya taş "yataklarına" erişim adına sermayenin kapitalist devletin teşvik ve himayesi altında attığı adımlar, çoğu zaman bu yatakların üstünde/yakınında yerleşik

olan insanlar topluluğunca dirençle karşılanır. İkizderelilerin taş ocağına karşı direnişi, bu satırların yazıldığı sırada sürmekte olan ziyadesiyle canlı bir direniş ve mücadele örneğidir.330 Burada insanları mücadeleye çok sayıda sebep çeker: Bir madenin veya enerji santralinin hem inşası hem de etkinliği süresince çevredeki insan olmayan ekosistemlerine (ormanlara, nehirlere, göllere v.b.) vereceği zarar, söz konusu coğrafyadaki mevcut geçim ve üretim etkinliklerine (tarım, hayvancılık, arıcılık v.b.) vereceği zarar hatta bölgedeki insanların çevrelerinden aldıkları ve orada yaşamaktan doğan hazlarının (anlam ve değer evrenlerinin) göreceği zarar. Ayrıca kaynaklaştırma, doğrudan kapitalist olmayan veya insan olmayan ekosistemlere zarar verdiği gibi dolaylı yoldan bir proleterleştirme etkisi de üretir. İnsanları coğrafyalarında buldukları geçim araçlarından kopartarak özellikle genç nüfusları madenlere, santrallere, rafinerilere işçi kılar veya bu nüfuslara sanayi kentlerine göçü dayatır.

Lâkin kaynaklaştırmanın altında yatan asıl güdü, sermayenin virtüel doğaya erişme gerekliliğidir. Sermaye, hafriyat mekanizmalarıyla diğer ekosistemlerin edimsel unsurlarını (toprağını, ormanlarını, akarsularını, göllerini ve onların içerdiği canlı ve cansız varlıkları) virtüel potansiyellerine çözündürür. Örneğin HES'ler söz konusu olduğunda nehir ekosisteminin edimselliğinin bir parçası olan ve akış halinde olan su kütlesi, sermayenin bakış açısından barajla ketlendiğinde kullanılabilecek büyük bir potansiyel elektirik enerjisi havuzu gibi görünür ve baraj yapmak demek, temelde bu potansiyel enerjiye erişerek onu diğer kapitalist sektörlerde kaynak olarak kullanmak üzere elektrik enerjisine dönüştürmek demektir. Bu yüzden nehre bakan bir kapitalist nehri görmez, boşa akıp giden potansiyel enerjiyi görür.

Dört ucuza bu açıdan bakılırsa ham madde, emek kuvveti, enerji ve gıda, kapasiteleri bakımından düşünülen münferit doğa parçaları, yeni edimsel doğa parçalarının oluşumu adına harcanacak kaynaklardır. Bu dört ucuzun dördü de insan ve insan olmayan canlıların bedenlerinin ve cansız cisimlerin etrafını saran "virtüel bulutu" sömürmek arzusundaki sermayenin hedefidir. Kapitalist üretim devrelerinde insan olmayan

canlılar temelde iki şekilde işe koşulurlar: 1) “hayvan deneyleri” vasıtasıyla kozmetik ve ilaç gibi sektörlerde, gösteriler vasıtasıyla hayvanat bahçeleri ve sirk gibi sektörlerde, ayrıca tarım sektöründe “köle emeği” olarak; 2) bütün bir besicilik, et ve süt ürünleri ile tarım sektöründe “besin maddeleri” veya “gıda sağlayıcıları” olarak. Sermaye açısından canlılar iki türlü de bireyselliği içinde düşünülmez, birincide onun “çalışmasının” kullanım değeri olarak ürün üretme kapasitesi, ikincide ise bedeninde sarmalanan enerji ve ham madde (besin) kapasitesi “çıkartılarak” edimselleştirilir. Özellikle insan olmayan hayvanların köle emeği niteliği, kapitalist kâr için mühim bir “kaynaktır” zira emek kuvvetlerini çoğu zaman ücret karşılığı sunan insanlara nazaran hayvanlar hareket alanları aşırı kısıtlanmış denetimli ortamlarda (kafeslerde) tam anlamıyla *boğaz tokluğuna* çalışırlar. İnsan olmayan hayvanların mübadeleye girmek anlamında bir sözleşmenin tarafı olarak ücretli işçi olmadıkları aşikârdır.[331] Sermaye çeşitli ekosistemlerden söküp aldığı veya laboratuvarlarında, fabrikalarında ve çiftliklerinde “yetiştirdiği” hayvanların ürünlerine doğrudan el koyar. Bu ürünlerin illaki et ve süt gibi organik ürünler olması gerekmez. Aksine laboratuvar ve denek hayvanları da ilaç ve kozmetik sanayine “veri” üretir, onların ürünleri bedenli işaretçiler (*marker*) veya belirtilerdir (*symptoms*). İnsan olmayan canlılardan başlayarak işe koşulan bu emek biçimlerini anlamak için şimdi bu noktayı derinlemesine formüle etmek gerekiyor.

2.1 Doğa Parçalarının Makinesel Kapasiteleri ve Kökensel Birikim

Birinci bölümde Bennett’ten hareketle var olan her doğa parçasının tesir etme ve müteessir olma kudretlerinin edimselliğinin düşünülmesini sağlayan *şey-kudreti* kavramına temas edilmişti. Bennett’i bu kavrama yönlendiren gözlemsel unsurların başında doğa parçalarının insanların gündemlerine uymayan kendilerine ait gündemleri takip edebilmesi geliyordu: Elektrik kesintileri, yığılan çöpler, fırtınalar gibi insan

olmayan varlıklar veya onların eyleyici olduğu olaylar, gerçekliği sadece bizim arzumuza direnmek anlamında insan iradesine ket vurarak değil kendi gündemlerini takip ederek de biçimlendirirler. Daha doğrusu "ket vurma" olarak algılanan şey, doğa parçalarına içkin bu kudrettir. Temelde "bozulma" başlığı altında toplanabilecek bu fenomenlere yönelik felsefî ilginin Martin Heidegger'e kadar geri götürülebilecek bir tarihi bulunur.[332] Şimdi burada bu tesir etme ve müteessir olma kudretlerine bir arada *tesir* denebilir.[333] Var olan her şey tesirlerle örülüdür. Bütün doğa parçaları hem başka doğa parçaları üzerinde tesirler üretir hem de onların belirli tesirlerini alımlamaya muktedirdir. Dolayısıyla "bozulan" doğa parçalarında (örneğin gündelik aletlerimizde ve makinelerimizde) algıladığımız şey, insan olmayan doğa parçalarının dâhil edildikleri ilişkilerin ötesinde tesirler üretmeye muktedir olması hatta bizzat herhangi bir tesir üretmeksizin de özerk bir varoluşa sahip olabilmesidir. Kırılan çekiç, insanın canını illaki berbat tesirler ürettiği için değil o an için kendinden beklenen tesiri üretmediği yani çivi çakmak isteyenin arzularına boyun eğmediği için sıkar. Çekiç başı daha sonra kapı durdurucu olarak kullanılabilir elbette.

Bu kitabın başında itibaren doğa parçalarının direnç ve direnişlerinden bahsettim. Bu direnç ve direnişleri, ontolojik ilişkiselciliğin karşısına çıkardım. Lâkin direnç ve direniş mefhumu, tek başına yetersizdir. Zira dirençler, yalnızca bir kuvveti başka bir doğa parçası üzerinde icra eden doğa parçası açısından ve ancak olumsuz bir şekilde kavranır. Bennett'in ileriye doğru adımını yani şeylerin kendi gündemlerini kendilerince takip etme eğilimlerini formüle etmesini bu noktadan itibaren "mukavemet" olarak adlandıracak ve onun formülasyonuna şunları ekleyeceğim: Mukavemet, doğa parçalarının mümdemiç bir hasleti, kendi gündemlerini takip etmek kadar kendi bileşimlerini muhafaza etmek ve varkalım için mücadele etmek yönündeki kapasitesidir. Bu açıdan mukavemet, Spinoza'nın *conatus* olarak kavradığı temel eğilimdir. Fakat sadece ondan ibaret değildir. Mukavemet, bir doğa parçasının dönüşebilmesini de içermelidir. Zira bir CNC tezgâhı, bir çekiç veya bir *homo sapiens*, değişerek de mukavemet gösterebilir. Kapitalist açısından CNC tezgahının bozulması olarak

deneyimlenen şey, makine açısından bir değişimden ibarettir. Bu, talimatları izlemeyen işçiler, okuldan kaytaran öğrenciler için de geçerlidir. Eğer Nietzscheci bir şekilde *conatus*'a (varkalma çabasına) güç-istencinin alt bir derecesi (belki de çoğu zaman zorunlu bir derecesi) dersek, mukavemetin güç-istencinin bütün dereceleriyle açığa çıkabileceği görülmüş olur. O halde mukavemet, salt olumsuz bir tepki değil doğa parçalarının olumlu etkinliğidir. Direnç veya direniş olarak fenomenolojik bakımdan kavranan şey, ancak mukavemetin bir semptomudur.

Bennett'in (ve aynı Heideggerci çizgiyi sürdüren Harman'ın) doğa parçasının bu ilişkisel olmayan boyutlarına yönelik ontolojik açıklamaları, gerçekliği "ilişkisel ötesi" bir gerçekçilik dâhilinde analiz etmeyi mümkün kılar. Bu analizin temel direği, doğa parçalarının örtük kapasiteleridir.[334] Farklı ilişkiler, doğa parçalarının farklı kapasitelerini edimselleştirir fakat doğa parçaları edimsel ilişkiler vesilesiyle işler hale gelen özelliklerinden ibaret değildir, onlarda gelecekteki mümkün ilişkiler vesilesiyle edimselleşebilecek (veya edimselleşmeden kalacak) farklı kapasiteler kalır. Örneğin bir teknik makine olarak bilgisayarlı CNC tezgahı, kapitalist üretim ilişkileri—yani sermayenin organik bileşimi—dâhilinde emek kuvvetinin değere dönüştürülmesini sağlayan değişmez sermaye olarak işler ve diğer doğa parçalarıyla ilişkilerinde herhangi bir metanın hem meta biçiminin hem de kullanım değeri olarak somut içeriğinin üretimi sürecinin eyleyenlerinden biridir. Oysa aynı tezgah, herhangi bir özel mülkiyet rejimine tâbi olmayan ortak zenginliğin üretiminin eyleyenine de dönüşebilir. Tezgah bu iki ilişki arasında cisimsel anlamda değişmeden kalır fakat onun vesilesiyle üretilen çeşitli tesirler dönüşmüş olur. Bu açıdan burada empirist bir ilişkiler teorisi olmalıdır: İki doğa parçası arasındaki ilişki, onların kapasitelerinin *bir kısmını* edimselleştirir, onların edimsellikleri etkileşimleri vesilesiyle tesis edilir *fakat bütünü değil*. Doğa parçaları, birbirleriyle etkileşimleri tarafından edimselleştirilmemiş kapasitelerini saklarlar. Herhangi bir doğa parçasının "bütünü" diye bir şey varsa şayet bu bütün,—genel olarak doğada olduğu gibi—edimsellik + edimsel olmayan potansiyelliktir. Yahut Deleuze'ün daha önce de değinilen

ifadesiyle edimsel doğa parçası + virtüel sis bulutudur.[335]

Bu ontolojik zeminden hareketle düşünüldüğünde kapitalist kökensel birikimin asli işlemi şöyle anlaşılabilir: özgül ve tarihsel bir semiyotik aygıt olarak karşılaştığı her tür varlığın kapasitelerini, nihayetinde sermayenin üretimi ve onu üreten koşulların yeniden üretimi dâhilinde işe koşacak şekilde kapmak. Burada kapılan unsura bu çalışma dâhilinde artık "makinesel (*machinic*) kapasite" adı verilecek. Makinesel kavramı, Deleuze ve Guattari'nin ortak yapıtlarını kateden ve Guattari'nin ilk olarak "Makine ve Yapı" makalesinde formüle ettiği özgül bir makine kavrayışına dayanıyor.[336] Bu kavrayışa göre makine, 1) mekanik doğrudan nedenselliğe dayanmaz, geri beslemelerle ve geriye doğru nedenselliklerle de örülebilen çoklu ve çok yönlü nedensel etkileşimleri ihtiva eder; 2) temel olarak ilk bölümde ele alınan uzam-zamansal dinamizmleri harekete geçirerek virtüel doğadan edimsel doğa parçaları üretir.[337]

Makinesel kapasite, bu anlamda bir doğa parçasının tesirler vesilesiyle herhangi bir gerçeklik parçasını üretme ve başka doğa parçalarıyla iş birliğine girme kudretinin virtüelidir. Örneğin karadelikler, her şeyden önce icra ettikleri devasa kütleçekimi kuvveti sayesinde uzay-zaman dokusunu bükmeleri vesilesiyle kozmik tesirler üretirler. Bu edimsel kudret, bilinen şekliyle henüz hiçbir "insani" işe koşulamayacak bir makinesel kapasite türüne işaret eder.[338] Fakat çeşitli fizyokimyasal doğa parçaları, bitkiler, (insanlar dâhil) çeşitli hayvanlar, kapitalist ekosistemin çeşitli sektörlerinde işe koşulan makinesel kapasitelerini onlardan söküp çıkartan bir kapma sürecinin parçasıdırlar. Sermayenin asli ve nihai hedefi, kendi mantığı dâhilinde doğa parçalarının makinesel kapasitelerini birbirine artık değer elde edecek şekilde eklemlemektir. Bu makinesel kapasiteler sermaye tarafından (veya başka bir tür işlemci tarafından) kapılıp kapitalist ekosistemi (yeniden) üretmek üzere işe koşulduğunda o doğa parçaları, "makinesel emek" üreticisi haline gelirler. Makinesel emek, canlı veya cansız herhangi bir doğa parçasının, gerçeklik içinde sermayenin komutası altında icra ettiği üretken etkinlik, makinesel kapasitenin

edimselleşmesidir.

Şu durumda sorulması gereken soru, sermayenin doğa parçalarının makinesel kapasitelerini hangi önceliklere dayanarak emek olarak işe koştuğudur. Bu soruyu yanıtlamak üzere kökensel birikimin izini, değerin üretiminde sürmek gerekiyor. Moore'un da *Capitalism in the Web of Life* ["Yaşamın Dokusundaki Kapitalizm"] yapıtında dediği gibi: "Değer, kapitalizmin doğayla ve doğa içindeki hususi ilişkisini aydınlatan bir sömürü ve temellük diyalektiği vasıtasıyla işler. Sömürü ilişkileri, soyut toplumsal emek üretir. Temellük ilişkileri, soyut toplumsal doğa üreterek genişletilmiş toplumsal emek birikimini mümkün kılar."[339] Yani "birikim için birikim" veya "üretim için üretim" aksiyomu gereği kapitalizm, bütün ekosistem üretimi etkinliklerini değer üretiminin ve dolayısıyla kendinin yeniden üretiminin ocağı haline getirir. Bu ocakta kaynaklaştırma, proleterleştirme ve sermayeleştirme birer öncelik olarak kapitalist ekosistemi üreten temel süreçlerdir ve temelde kapitalist ekosisteminin iki boyutunu, ilk bölümdeki analizde Deleuze ve Guattari'nin çalışmalarından hareketle formüle edilen içerik ve ifade boyutlarının ham maddelerini üretmek üzere işe koşulurlar.

2.2 Kaynaklaştırmanın Mantıksal Önceliği

Doğa parçalarının makinesel kapasitelerini sermaye üretecek şekilde işe koşmak, kapitalist ekonominin başat etkinliği olduğu oranda insan olmayan canlı ve cansızların üretim ham maddeleri veya köle emeği olarak "kullanımı", insan bedenlerinin aynı amaçlarla kullanımı karşısında mantıksal bir önceliğe sahiptir. Daha doğru bir ifadeyle insan bedenlerini işe koşmanın temel biçimlerini sermayenin diğer doğa parçalarıyla etkileşimi mantıksal olarak önceler. Burada önceliğin bir anlamı, "düşlerin yapıldığı malzemeler"[340] de dâhil olmak üzere sermayenin (yeniden) üretimi için birtakım doğa parçalarının değer için muhafâza işlevi görmesi zorunluluğudur. Seks işçiliğinin köleliğe varmış biçimleri ile "organ ticareti" gibi fenomenler, bedenin ve parçalarının benzer bir değer taşıyıcısı olarak işlev gördükleri bir bağlama işaret

eder.[341] Fakat bunun dışında herhangi bir insan olmayan doğa parçasının fabrikalarda somut emek aracılığıyla soyut emekle doldurulуşu onu değer taşıyıcısı haline getirir. Bu değerde ifadesini bulan artık değerin piyasada kâr olarak gerçekleşmesi gerekir ki bu artık değer söküp alınsın ve sermaye olarak tekrar dolaşıma girerek üretime dönebilsin. Bu yüzden sermaye, bütün insan bedenlerini kaynaklaştırmak amacıyla kullanır. Kaynaklaştırma, bir başka ekosistemden söküp alınma anlamında hafriyatçılıkla başlar ve "ham maddenin" nihayet işlendiği fabrika veya ofis alanında, bilgisayarı başındaki serbest zamanlı işçinin (*freelancer*) evinde sürer. Madenciler, demirciler, kaynakçılar, teknisyenler, mühendisler, reklamcılar, tasarımcılar, kod yazarları, çevirmenler v.s. her türden emek kuvveti icracısı, öncelikle sadece ve sadece *kaynak* üretir. Kaynaklaştırma, bir *doğa parçasının başka bir amacın aracı haline getirilmesi ve varoluşunun buna indirgenmesi* yani *araçsallaştırma* demektir. Şurada bir fırıncının pişirdiği ekmek, orada bir işçinin çalışmasının yakıtı; şurada bir kod yazarının geliştirdiği program, orada bir muhasebecinin dijital hesap defteridir. Öncelikle ekosistemler arası bir ilişki olan kaynaklaştırma, bu vesileyle giderek kapitalist ekosistem içi bir ilişkiye de dönüşür. Zira "kaynak" mantığı kaçınılmaz olarak insan emek kuvvetine ve ("ham madde" dışı) doğa parçalarına da uzanır. Şirketlerin "insan kaynakları" bölümleri, insan bedenlerinin artık değer üretiminin verimliliğinin denetimini, tıpkı üretim alanında ustabaşıların ham maddelerin kullanımının denetimini yürüttüğü gibi yürütür. Bu, ilk bölümde de değinilen iktisadî söylemin şu parlak sözcesinden de bellidir: "sınırlı kaynaklarla sınırsız ihtiyaçların tatmini". Kaynak, kapitalist mantığın anahtarıdır. Problem bu noktada kesinlikle *homo sapiens*'in yaşamak amacıyla bir dizi doğa parçasıyla kullanım ilişkilerine girmesi değildir. Bu tarz ilişkiler, bütün canlılar için mevcut, gerekli ve kaçınılmaz ilişkilerdir. Bu yüzden kapitalizm öncesi ve kapitalizm sonrası toplumlarda da kaynaklardan bahsedilebilir. Fakat yalnızca kapitalizmde her şey *salt kaynağa indirgenmeye çalışılır*. Bu dar anlamda bir tür "algı" problemi değil sermaye ilişkisinin doğrudan bir etkisidir, *öznel bir yanılsama* değil *görünüşte nesnel bir hareket*tir. Hedef kâr,

dolayısıyla artık değer olduğunda geri kalan her şey sadece ve sadece birer kaynak olabilir: ya artık değer üretmek ya da artık değeri kâr olarak gerçekleştirmek için. Kapitalizm, bir doğa parçasıyla kullanım ilişkisini aşan bağımsız bir karşılaşmayı imkânsız kılacak şekilde işler. Bu açıdan Çaylı'nın hafriyatçılığı, sömürge coğrafyalarda madencilik etkinlikleri gibi cisimsel doğanın temellükünün ötesine genişleterek zihinsel varlıkların yağmalanmasını da kapsayacak şekilde kullanması kayda değerdir.[342] Onun izinden giderek onun verdiği örnekle yalnızca araştırmacıların bilimsel bilgi ve birikimlerinin yağmalanmasının değil çağımızda büyük veri madenciliği gibi otomasyon ("yapay zekâ" yani makine öğrenmesi) yoluyla ve otomasyon için icra edilen devasa girişimler kümesinin de muazzam bir hafriyatçı kaynaklaştırma girişimi olduğu vurgulanmalıdır.

Lâkin kaynaklaştırmanın sermaye için önemini tam olarak anlamanın yolu, değerin üretiminde aldığı rolü anlamaktan geçer. Birinci bölümde işaret edildiği üzere değer, insan emek kuvvetinin oluşturduğu değişir sermaye ile ham madde, teknik makineler, altyapı unsurları gibi insan olmayanların oluşturduğu değişmez sermaye kısımlarından oluşur. Bunların bileşimi, değişir sermayenin değişmez sermayeye oranıyla yani emek kuvvetinin ürettiği değerin kalanların maliyetine oranıyla hesaplanan bir "organik bileşim" teşkil eder.[343] Sermayenin organik bileşimi, temelde bir maliyetler sistemidir: emek kuvvetinin maliyeti, ham madde maliyeti, teknik makine alım ve bakım maliyeti, üretim alanının—inşa, kira, satın alma ve bakım—maliyeti v.s... Nihayetinde bu bileşim dâhilinde artık değerin oranını yani artık değerin değişir sermayeye veya ücret kütlesine oranıyla belirlenen sömürü oranını arttıracak olan şey, bu maliyetlerin azaltılmasıdır. Bu açıdan Moore'un altını kalınca çizdiği üzere *değer yasası, ucuz doğa yasasıdır*.[344] Gıda, ham madde ve enerji ne kadar ucuz olursa teknik makineler, altyapı unsurları ve emek kuvveti de o kadar ucuz olur. Ucuzluk bir silsile halinde birbirine bağlıdır. Sermaye kendi değerlenme döngülerini sürekli yeniden başlatmak üzere bu unsurları örgütlediği üretim uzamında[345] bir araya getirmek zorundadır. İster çağdaş kapitalizmin öne çıkan dijital ve siber üretim uzamlarında olsun isterse tarım ve sanayinin diğer

sektörlerinde bir üretim uzamı açısından kaynaklar sermaye, emek kuvveti, ham madde ve enerji, teknik makineler ve altyapıdır. Fakat kaynaklaştırmanın kapsamına girdiği haliyle burada incelenecek olanlar, emek kuvvetinin yeniden üretim maliyetinin ana kalemlerinden biri olan gıdayla bizzat kendi başına ve teknik makineler ile altyapının maliyetleriyle ilişkisinde ham maddeler ve enerjidir. Emek kuvveti kendi başına bir sonraki kısımda ele alınacaktır.[346]

Ham madde ve enerji maliyetleri, bir metanın maliyet muhasebesi kalemlerinin emek kuvveti maliyetiyle birlikte başlıca oluşturucularıdır. Bunlar, üretilen metanın içinde üretimin toplam maliyetini teşkil ederler. Elbette üretim araçlarının bir parçası olan teknik makineler ve ham madde olarak ele alındığında çeşitli madenler de insan emek kuvveti bileşeni ve masrafını içerirler. Fakat münferit kapitalistin kendi muhasebesinin bakış açısından yalnızca enerji, ham madde ve teknik makinelerin fiyat etiketleri veya maliyet kayıtları vardır. Salt üretim açısından bir ülkenin sınırları dâhilinde bu girdiler aynı sektördekiler için genellikle aynıdır veya birbirine yakınsarlar. Fakat kuşkusuz kapitalistler, ham madde ve enerji sağlayıcısı kapitalistlerle ve "kolektif kapitalist" kamu kuruluşlarıyla üretim ve tüketim hacimlerinin getirdiği güçle daha imtiyazlı anlaşmalar yaparak ulusal/küresel piyasalarda rekabet gücünü arttırabilir. Fakat üretim alanını alakadar eden enerji ve ham maddelere daha ucuza erişilip erişilemeyeceği en çok küresel piyasalardaki meta ihracını alakadar eden rekabet üzerinde söz sahibidir. Keza emperyalist sermaye ihracını temellendiren en büyük kuvvet de ham madde, enerji ve emek kuvvetinin daha ucuz olduğu coğrafyalara göç etme arzusudur.

Marx, *Kapital*'in 3. cildinde ham madde maliyetlerindeki değişimlerin artık değer ve kâr oranları üzerindeki etkilerini analiz etmiştir. Marx'ın formülüyle artık değer oranı, artık değerin değişir sermayeye oranı iken kâr oranı, artık değerin toplam sermayeye oranıdır.[347] Eş deyişle artık değerin oranı, bir metadan elde edilen kâr[348] işçi ücretlerine bölünerek bulunur. Kâr oranı ise artık değer yatırılan toplam sermayeye bölünerek bulunur. Şimdi ham madde[349] maliyetlerindeki dalgalanmaların önce

kâr, sonra artık değer oranındaki etkileri incelenecek. Marx, kâr oranları üzerinde ham madde maliyetlerinin etkisini daha iyi gösterebilmek adına metodolojik bir önlem alır:

> Şimdiye kadar olduğu gibi burada da artık değer oranında hiçbir değişikliğin olmadığı varsayılacak. Konuyu en yalın haliyle incelemek için bu varsayım gereklidir. Bununla beraber, artık değer oranı aynı kalırken, ham madde fiyatlarındaki şimdi inceleyeceğimiz dalgalanmalardan kaynaklanan daralması veya genişlemesi sonucu, belirli bir sermayenin, artan ya da azalan bir sayıda işçi çalıştırması mümkün olurdu. Bu durumda artık değer oranı değişmezken artık değer kütlesi değişebilirdi. Ama burada bunu da bir özel durum olarak bir yana bırakmak gerekir.[350]

Bu kısıtlar dâhilinde bakıldığında kâr oranı, artık değerin toplam sermayeye oranı olduğundan toplam sermayedeki ham madde maliyeti azaldığı oranda kâr oranı artar. Dolayısıyla ucuz doğaya yani kaynaklaştırmanın sürekliliğine yönelik güdü, sermayenin kâr oranını sürekli arttırmak üzere farklı ekosistemlerdeki doğa parçalarının piyasada ham maddeler olarak bollaşmasına duyduğu ihtiyaçta temellenir. Enerji açısından bakılırsa bir kapitalist devletin çok sayıda nehir ve kır ekosistemini hidroelektrik ve termoelektrik santralleri vasıtasıyla yıkıma uğratacak şekilde giderek daha fazla imtiyaz dağıtmasının, münferit kapitalistlerin bu "sektörlere" yönelmesinin ardında piyasaya daha ucuz doğa parçaları sürme hedefi yatar. Bu hedef, baştan başa Anadolu'yu enerji santralleriyle delik deşik eden son on yılların hızlandırılmış ve saldırgan rejiminde temellükün veya çitlemenin sürekli bir karakter almasına yol açmıştır. Ayrıca gerçeklik şudur ki bu santrallerde yasalarla belirlenmiş—filtreleme, akıt yönetimi v.s. gibi—en temel önlemler bile üretilen ham madde veya enerji kaynaklarının daha da ucuz olması adına alınmaz, kapitalist devlet bu açıdan anayasal görevi olan denetimleri bile gerçekleştirmez. Bu

zeminde ekosistemlerin kaynaklaştırılması kadar bizzat metaya yatırılan toplam sermaye maliyetinin parçası olan bu tarz önlemlerin alınmamasının da kapitalizmin yol açtığı ekolojik tahribatın baş şüphelilerinden biri olduğu açıktır.[351]

Ham madde fiyatlarının artık değer oranı üzerindeki etkileri ise kâr oranlarına nazaran daha dolaylı olmakla birlikte sermayenin stratejisi için daha az önemli değildir. Bu etkiler arasında ilk elde Marx'ın metodolojik paranteze aldığı etki bulunur. Yani ham madde maliyetleri düştükçe toplam sermaye kütlesinde tasarruf edilmiş bulunan sermaye miktarı daha fazla sayıda işçi çalıştırmaya yatırılabilir ve bu da artık değer oranını olmasa bile kütlesini arttırabilir. Fakat gıdayı, özellikle temel gıdayı da insan emek kuvvetinin (bedenlerle birlikte) ham maddesi olarak tasavvur edince ve kaynaklaştırmanın bir veçhesinin de ucuz gıdaya erişimle alakalı olduğu düşünülünce gıda maliyetlerinin bu defa ücretler üzerinde mühim bir etkisi olduğu açığa çıkar. Ucuz gıdaya erişim ihtirasının yeryüzünde insan olmayanların ekosistemlerinin ve farklı ekosistemlerin kesişimindeki ekotonların tarım arazisine dönüştürülmesi gibi mühim süreçlerle bilhassa alakası vardır ve bu alaka, gıdaya erişim problemini kökensel birikim problemine rabıtalayan empirik mevkidir. Bu rabıtayı anlamak için Marx'ın emek kuvvetinin ücretinin oluşumuna dair analizine dönmek gerekir.

Marx'ın emek kuvvetinin değeri yani kapitalist açısından maliyeti konusundaki analizi, onun temelde bir meta—ve temel meta—olduğu olgusundan hareketle metaların değeriyle ilgili genel analizinin bir parçasıdır. Metanın değeri, onun üretiminde işe koşulan toplumsal olarak gerekli emek zamandır[352] ve bu kural, bizzat emek kuvveti için de geçerlidir:

> Emek [kuvveti], yalnızca, yaşayan bireyin yeteneği olarak var olur. Dolayısıyla emek [kuvvetinin] varlığı, onun üretiminin ön koşuludur. Bireyin varlığı veri ise, emek [kuvvetinin] üretimi, bu bireyin kendini yeniden üretmesi ya da varlığını sürdürmesi demektir. Yaşayan bireyin, kendi varlığını sürdürmek için belli bir

> miktarda geçim aracına ihtiyacı vardır. Demek ki, emek [kuvvetinin] üretimi için gerekli emek zaman, bu geçim araçlarının üretimi için gerekli emek zamana indirgenir; ya da, bir başka deyişle, emek [kuvvetinin] değeri, sahibinin varlığını sürdürmesi için gerekli olan geçim araçlarının değeridir. Ne var ki emek [kuvveti], ancak harcanmakla gerçekleşir, yalnızca çalışma sırasında faaliyet gösterir. Ama emek [kuvveti] faaliyet gösterirken, çalışma sırasında, insan kaslarının, sinirlerinin, beyninin v.b., tekrar yerine konması gereken belli bir miktarı harcanmış olur. Bu fazladan harcama, fazladan bir geliri gerekli kılar. Emek [kuvvetinin] sahibi bugün çalışmışsa, yarın aynı süreci aynı güçle ve sağlıklılıkla tekrarlayabilir olmalıdır. Demek ki, geçim araçlarının miktarı, çalışan bireyi çalışan birey olarak normal sağlık durumunda tutmaya yetecek kadar olmak zorundadır.[353]

Beslenme, barınma v.s. gibi canlı bireyin temel ihtiyaçlarının yanı sıra emek kuvveti değerine ayrıca belirli etkinlik biçimlerinin işletilmesi için gereken becerilerin kazanıldığı eğitimlerin maliyetleri[354] ve dahası sermaye yalnızca münferit işçinin değil bir aile kurumu içinde hem ebeveynlerin hem de daha önemlisi potansiyel işçiler olan çocukların da yeniden üretimini sağlamak zorunda olduğundan işçi ailesinin genel masrafları da dâhil edilmek zorundadır.[355] Belirli bir tarihsel-coğrafi bağlam dâhilinde emek kuvvetinin fiyat yani ücret dalgalanmaları çoğu zaman bir dengede tasvir edilebilir ve bu ücret ilişkisinde belirli bir sermaye olarak ücret ile belli bir emek kuvveti niceliği arasındaki eşdeğerlik ilişkisi, emeğin değeri gibi "hayali ifadelerle"[356] değil harcanan emek kuvvetinin yeniden üretimi için gerekli geçim araçlarının değeriyle düşünülmelidir. Karşılığı ödenmiş emeğin işçinin gerçekten harcadığı emek kuvvetinden daima daha az olması sayesindedir ki değer ve artık değer üretilebilir.

Dolayısıyla ücret, nadir olmaktan epey uzak olan kriz zamanları hariç

bir emek kuvveti kütlesinin yeniden üretimi için gerekli geçim araçları kütlesiyle özdeş olduğundan geçim araçlarının ucuzlamasına yönelik her girişim, ücretleri aşağıya çekmenin ve bu sayede de artık değer oranını arttırmanın stratejik bir yoludur. Aslında yalnızca çitlemeler yoluyla gıdanın ucuzlaması değil hanenin masraf kalemlerinden olan enerjinin ve barınmayı doğrudan alakadar eden ev satın alma ve kiralama fiyatlarında da belirgin roller oynayan diğer ham maddelerin ucuzlaması da ücretleri aşağı çekmeye yönelik bir imkân yaratır.

O halde kaynaklaştırmanın mantıksal önceliği, meta biçiminin kuruluşu kadar artık değer oranının belirlenişiyle de ilgilidir. Kaynaklaştırma yani farklı ekosistemik unsurların ham madde ve enerji kaynaklarına dönüştürülmesi, süreğenliği içinde ucuz doğa iştahının bir parçasıdır. Bu süreç, gösterildiği üzere en temelde sömürgeci madencilik ve plantasyonlar gibi köle emeğine yakınsayan emek biçimlerinin başat olduğu, farklı ekosistemlerin yoğun talanını içeren bir süreçtir. Bu süreçte kapitalist olmayan ekosistemlerdeki insan bedenleri köleleşir ve insan olmayanlar ekosistemleri "kaynak" haline gelir. Afrika'da değerli madenler elde etmeye yönelik güncel sömürgeci etkinlikler, Afrika'nın coğrafyasını dolduran farklı ekosistemlerin madencilik etkinlikleriyle tarumar edilmesini, bu madenlerde çoğu zaman silah zoruyla aşırı düşük ücretler karşılığında Afrikalı insan topluluklarının işe koşulmasını gerektirir. Bu sömürgeci madencilik etkinlikleri, çağdaş bilişim sektörünün altında yatan aşırı kârları temellendiren ve onun "robotik" çarklarının dönmesini sağlayan nihai zemindir. Dolayısıyla kaynaklaştırma altında kökensel birikimin sömürgeci veçhesi, kapitalist ekonominin süreğen ve güncel üretken mekanizmalarından biridir.

2.3 Proleterleştirmenin İşlemsel Önceliği

Proleterleştirme, değer biçiminin iki boyutundan biri olan kullanım değerinin "üretim araçlarıyla" birlikte, mübadele değerinin, değerin ve artık değerin ise tek başına kaynağıdır. Yani metalar, faydalı doğa parçaları olmalarını belirli bir doğa parçasını üreten insan emek kuvveti

ile ham maddelerin, teknik makinelerin ve diğer canlı veya cansız doğa parçalarının kapasitelerine; birbirleriyle mübadele edilebilir olmalarını (eşdeğerliklerini) soyut emeğe; taşıdıkları değeri, üretilmeleri için toplumsal olarak gerekli emek zamana ve son olarak içerdikleri artık değeri, karşılığı ödenmemiş emeğe borçludurlar. Dolayısıyla meta mübadelesi ve sermaye birikimi, temel olarak insan bedenlerinin emek kuvveti icracısı olarak kullanımına bağımlıdır. Başka bir şekilde ifade edilirse kapitalist sömürü, insanın insan tarafından sömürüsüdür. Bu ifade, bu kitabın ekolojik ve posthümanist problematik çerçevesiyle çelişiyormuş gibi görünebilir. Oysa çelişki sadece görünüştedir. Ne ekolojik duyarlık ne de posthümanist çerçeve analitik sınırlardan muaftır. Yani var olan her şeyin var olmak—dolayısıyla ontoloji—bakımından eşit görülmesi ve ekolojik bir bakış açısından kapitalist ekosistemin insan ve insan olmayanların eşeyleyen oldukları üretici devreleri vasıtasıyla üretilmesi, farklı eyleyen veya bileşenlerin bütün içinde farklı roller almasına ve işlevsel düzeyde ayrışmasına engel değildir. Marx'ın analizi kati surette değerin kaynağının insan emek kuvveti dışında hiçbir şey olmadığını,[357] teknik anlamıyla üretimde açığa çıkan artık değerin kaynağının karşılığı ödenmemiş insan emeği dışında hiçbir şey olmadığını ispatlar. Bu ispatı anlamak için daha önce ele alınan "hayvanların köle emeği" analizini ele almak iyi bir yol olabilir.

Hayvanların köle emeğinden bahsedilirken ifade edilen ilişki, hayvan bedenlerinin etkinliklerini ve onların ürünlerini hedef alan açık bir sözleşme ve ücret ilişkisi dâhilindeki **sömürü ilişkisi değil** fakat makinesel kapasitelerinin doğrudan metanın kullanım değerinin üretimine soğurulduğu bir **temellük ilişkisidir**. Aynısı insan köleler için de geçerli olacaktır. Yani insan ile hayvanı bu noktada da ontolojik bakımdan ayıran hiçbir şey yoktur, ayrım kölelik ve ücretli emek ilişkileri arasındadır. Kapitalizmin karanlık dehlizlerinde devam eden kadın ve çocuk ticaretinde bir sömürü değil bir temellük ilişkisi bulunur. Yani bu insanlar sermayeye hukuken tanınmış emek kuvveti icracıları olarak ücretli emek ilişkisi dolayımıyla değil birer meta veya kaynak olarak doğrudan içerilirler. Eğer bir insan bedeni—ya da organ

ticaretinde olduğu gibi bir beden parçası—bir kapitalist için bir meta olarak artık değer taşıyorsa yani ondan "kâr" edilebiliyorsa bunun üreticisi, bizzat köle değil olsa olsa o bedenin (yeniden) üretimine harcanan—mesela ebeveynlerinin—bir önceki bakım emeğidir. Analitik kesinlik adına şu söylenmelidir ki bir insan bedenine harcanan bakım emeğinde özbakım da büyük bir yer tutar. Fakat özellikle eskiden "üçüncü dünya" denen küresel güney ve doğuda başta kız çocukları olmak üzere çocuklarını satan ailelere ödenen "fiyatın" ifade ettiği "değer", tıpkı diğer her "metada" olduğu gibi o coğrafi koşullarda o bedenin üretimi için harcanan özel bir emek türünün, ebeveynlerin bakım emeğinin ürünü olacaktır.[358] Fakat burada sonuç yine de değişmeyecektir. Bu köle bedenler, herhangi bir şekilde işe koşulduklarında etkinlikleri süresince emekleri sömürülmekten ziyade temellük edilmiş olacaktır. Zira kölelerin emeği, kapitalist piyasada kâr olarak gerçekleştiğinde bu kârda gerçekleşen artık değerin oranı—ortada bir ücret olmadığı için—artık değerin değişir sermayeye—yani ücrete—oranı değil kölelerin—artık değişmez sermayenin parçası olan—temel geçim araçlarının maliyetine oranı olacaktır.[359] Dolayısıyla ürettikleri metada cisimleşen artık değer, bütünüyle ücret ilişkisinin dışında kalacak ve ona verilen geçim araçları, kapitalist için herhangi bir teknik makinenin amortisman maliyetiyle muhasebe bakımından özdeş bir kayıt oluşturacaktır: Ücret ilişkisinin dışına çıkarıldığı anda ve bu yüzden köle emeğinin bakım "maliyetleri", sermaye açısından teknik makinelerin bakım maliyetleriyle nitelikçe özdeşmiş gibi görünür. Marx, köle emeğinin teknik makinelerden **neredeyse** farksızlığını **Kapital**'in birinci cildinde oldukça ilgi çekici bir dipnotta teslim eder: "Eskilerin uygun düşen deyimleriyle ifade edecek olursak, burada, işçinin, **instrumentum semivocale** (yarı konuşan alet) olarak hayvandan ve **instrumentum mutum** (sessiz alet) olarak emek aracından tek farkı, **instrumentum vocale** (konuşan alet) olmasıdır."[360] Daha ileride Marx, köleliğin yerel ihtiyaçların karşılanması için yapılması ile kapitalist dünya piyasasına eklemlendiği anda tam tekmil meta üretimi için yapılması arasında bir fark olduğuna işaret ederek köleliğin bu durumda artık değer ürettiğini vurgular:

> Buna karşın, üretimleri henüz köle emeği, angarya v.b. geri biçimler altında gerçekleşen halklar, kapitalist üretim tarzının egemenliği altında bulunan ve ürünlerinin yabancı ülkelere satışını en başta gelen çıkarları haline getiren dünya piyasasının anaforuna kapılır kapılmaz, köleliğin, serfliğin v.b. barbarca dehşetine, fazla çalışmanın uygar dehşeti aşılanır. Bu nedenle, üretim asıl olarak dolaysız kişisel ve yerel ihtiyaçları gidermeye yönelik kaldığı sürece, Amerikan Birliği'nin güney eyaletlerinde, zenci emeği ataerkilliğe benzer niteliğini korumuştu. Ne var ki, pamuk ihracı anılan eyaletler için hayati önemde bir iş haline geldiği ölçüde, zencinin haddinden fazla çalıştırılması, hayatının bazı yerlerde yedi iş yılında tüketilmesi, hesaplı ve hesapçı bir sistemin unsuru oldu. Artık, ondan belli bir miktarda faydalı ürün üretmesini beklemek söz konusu değildi. Söz konusu olan, şimdi, artık değerin kendisini elde etmekti.[361]

Kuşkusuz kapitalizmin arkasına kapitalist devletlerin zor aygıtlarını da alarak niçin genel bir kölelik rejimi olarak örgütlenmek yerine ücretli emek rejimi olarak örgütlendiği sorulabilir. Doğrusu bu soru zaten kendini yanlışlayan bir sorudur çünkü kapitalizm bir ücretli emek rejimidir yahut ücretli emek rejimine kapitalizm denir. Fakat bir an için bu "**a priori analitik**" zemini görmezden gelerek bu farazi soruyu naifçe ciddiye almayı denemek kayda değer bir şeyler söyleyebilir. Burada bu problemi takip eden akıl yürütmenin karşısına iki bariyer çıkacaktır:

Canlı emeğin lonca, toprak ve köle sahibi gibi her tür bağdan özgürleşerek geçinmek için emek kuvvetini satmak dışında bir yolunun kalmaması kapitalizmin hem tarihsel hem güncel kurucu zeminidir.

Üretilen metaların artık değer taşıması yetmez, aynı zamanda bu artık değerlerin piyasada kâr olarak gerçekleşmesi, sermaye olarak birikmesi gerekir.

Birinci madde özel bir izah gerektirmiyor[362] fakat ikincisi kapitalizm hakkında çok önemli sırlar fısıldıyor. Kapitalistin tanımı gereği emek kuvveti icracısını her tür özgürlükten alıkoyarak salt geçimlik karşılığı çalıştırmak yerine emek kuvvetini bir süreliğine ücret dâhilinde satın almasının oturduğu nesnel zemin her şeyden önce şudur: Sermaye önce ücret biçimi dâhilinde işçiye geçer ve sonra ödeme aracı olarak paraya dönüşerek bu defa dolaşıma giren metalarla mübadele edilir ve onlarda cisimleşen artık değeri kâra dönüştürür. Eş deyişle kapitalizm bütünüyle köle emeği üzerine kurulu olsaydı—onun artık kapitalizm olmayacak olması bir yana—böyle bir kapitalizmde hiçbir şey kâra dönüşemezdi çünkü köle üreticiler sırf köle olduklarından dünya nüfusunun çok büyük bir kısmında metalarla mübadele edilebilecek para bulunmazdı. Bu durum, kapitalizmde köle emeği kullanımının gerçek sınırıdır ve daima kölecilik karşıtı liberal/kapitalist bir tarafın/partinin var olmasının açıklayıcı merciîdir. Zira köle emeğinin yaygın kullanımı, talebi daraltarak sermayenin değerlenme sürecini sekteye uğratırdı. Dolayısıyla bu soruyu sistematik olarak sormak, balıkların neden yüzdüğünü sormak gibidir: Tarihsel—evrimsel—bir açıklaması vardır fakat bir yandan da yüzme niteliği balık olma mefhumuna dâhildir. Fakat bir başka açıdan bu soru, o kadar da anlamsız değildir. Bunu ele alabilmek için soruyu biraz ters çevirerek dönüştürmek gerekir: Neden kapitalizm tarihsel kökensel birikim döneminde ve günümüzde de çeşitli kölelik biçimlerini tekrar ve tekrar yürürlüğe koyar? Tarihsel anlamda İngiltere iplik ve kumaş sanayisi, artan ham madde ihtiyacını Afrikalı siyah halkların ve Amerikalı yerli halkların köleleştirilmesiyle, ayrıca kısmen Avrupalı "adi suçluların" angaryaya koşulmasıyla ucuz ve verimli şekilde giderebilmiştir.[363] Günümüzde bilişim sektörü ise yine Afrika'da köleliğe yakınsayan emek biçimlerini ham madde üretimi için hâlâ kullanıyor. Ayrıca değerli madenler ve alakalı lüks tüketim sektörleri de kaynaklarını silah zoru dâhil kölelik biçimlerine dayanarak elde ediyor. Bütün bu "marjinal" kölelikler, tarih boyunca bir istisnadan ziyade kural olan köleliğin insan bedenleri dâhil söz konusu ham maddeler pahalı oldukları oranda emek biçimlerinin en aşağılık türlerinin tekrar ve tekrar gündeme gelme eğilimi gösterdiğini, bu

yüzden de dar anlamda modern köleliğin istisnadan çok—sermaye kendi haline bırakıldığında—kaçınılmaz olduğunu ispatlamıştır. Fakat bu kural, kapitalist dünya piyasasının metropol şehirlerinin merkezlerinden çok kıyılarında, metropol ülkelerden çok kıyı ülkelerinde yani iç veya dış sömürgelerde; kökensel birikimin şedit yüzünü gösterdiği, metropollere lüks veya nâdir kaynakları sağlayan coğrafyalarda geçerlidir. Ya ham maddeler ya da lüks ürünler olarak bu kaynakların alıcıları, bizzat kapitalistler ve onlara yakın sınıflar olduğu oranda da gerçekleşme problemi ortadan kalkar. Bunun en doğrudan ve kitlesel olarak vuku bulduğu emek biçimi ise çok özel bir metayı yani emek kuvvetini üreten bakım emeğidir. Büyük oranda ve ayırt edici biçimde kadınların ev içi emeği olarak örgütlenen bu bakım emeği, bütünüyle ücret ilişkisinin dışında karın tokluğuna icra edilen bir köle emeği biçimidir.[364] Hem ataerkil iş bölümü hem de ücret ilişkisini erkekle kurarak ailenin geçim araçlarının denetimini erkeğe veren ataerkil asgari ücret rejimi, bu vesileyle kadınların emeğini temellük eder.[365] Bu yüzden ataerkinin soluk geçmişin baş edilmesi gereken bir mirasından ziyade kapitalizmin ucuz emek iştahının bir ürünü olduğunu düşünmek daha yerinde olur. Zira sermaye, ev işine mahkûm kadınları emek kuvvetini ucuza getirme stratejisinin bir parçası olarak kullanır. O halde şu iddia edilebilir: Bakım emeği de dâhil kapitalist ekosistemde insanların üretici emek biçiminin kölelikten ücretli emeğe bir yelpazesi varsa bu yelpaze, ürünlerin—elmas v.s. gibi—lüks tüketime ve—kömür, demir, çelik, nadir metaller, bizzat emek kuvveti v.s. gibi—temel sınai kaynaklar gibi kısıtlı sınai tüketime sunulması ile temel gıda, barınma v.s. gibi herkesin kitlesel tüketimine sunulması arasında uzanan yelpazeyle ilişkilidir. Daha farklı bir ifade ile ürünlerin tüketicileri, dar bir kitle olan kapitalistlerse onları üreten insan emek kuvveti icracılarının köleleşme eğilimi artar. Bunlar ya değerli mineraller gibi lüks tüketime az sayıda arz edilirler ve yüksek fiyatlarla alıcı bulurlar ya da emek kuvveti metası gibi çok sayıda arz edilse ve ucuza satılsa bile yine az sayıda tüketici tarafından satın alınırlar.[366] Aksine ürünlerin çok sayıda tüketici tarafından satın alınmaları gerekiyorsa ücretli emek tarafından üretilmeleri eğilimi artar. Çünkü kitlesel olarak üretilen

metaların taşıdıkları artık değerin kâr olarak gerçekleşmesi için kitlesel olarak tüketilmeleri gerekir.

Proleterleştirmenin işlemsel önceliğini anlamak için, o halde, proleterleştirmeyi tanımlayan ayrılmanın bir *çifte ayrılma* olduğunu vurgulamak gerekir. Yani ayrılma, yalnızca emek kuvveti üreticisinin *meta üretmek için gerekli olan üretim araçlarından ayrılması* değildir, ayrıca ve zorunlu olarak *kendini yeniden üretmek için gerekli olan geçim araçlarından da ayrılması*dır. Birinci ayrılık, onu basit meta üreticisi olmaktan yani kendi başına kendi ürünlerini üretip piyasada dolaşıma sokmaktan uzaklaştırırken ikinci ayrılık, yaşamak için bir şeyler satın almaya mecbur eder. Birinci ayrılık onu, *üretim araçlarına sahip olmayan bir üretici*; ikinci ayrılıksa onu, *geçim araçlarına sahip olmayan bir tüketici* kılar. Bu sayede ücret biçimi altında sermaye, ikinci uğrakta ödeme aracına dönüşerek artık değerin kâr olarak gerçekleşmesini güvence altına alır. Kapitalizm bu açıdan birikim devrelerinde delikler açan dayanışma ekonomilerini yıkmaya kararlıdır. 1970'lerden itibaren saldırıya uğrayıp yıkılan refah devleti pratiklerinin arkasında dahi bu mekanizma bulunur: Sermaye, kamu fonundan sağlanan geçim araçlarını tekrar meta mübadelesi zeminine, serbest piyasaya çekmek istemiştir. O halde işlemsel öncelik dendiğinde bahsedilen şeyin değer biçiminin kurucu işleminin ürünlerin üretiminin ve tüketiminin ücretli emekten geçmesi gereği olduğu artık açıktır. Bu işlem olmaksızın basit meta mübadelesinin yerini genişletilmiş kapitalist birikim döngüleri alamazdı.

Proleterleştirme, en az kaynaklaştırma kadar ekosistemler arası ve ayrıca daha yoğun bir biçimde ekosistem içi bir ilişkidir. İnsan topluluklarının da meskun olduğu kapitalist olmayan ekosistemlere yöneldiğinde bu süreç, bir sömürgeleştirme olarak işler. Sermaye, küresel doğuda ve güneyde icra ettiği çok sayıda şedit süreçle giderek daha büyük insan kitlelerini açık veya örtük zor yoluyla üretim ve geçim araçlarından ayırır. Bunlar, savaşlarla meydana gelen göçler veya sömürgeci tipte madencilik için silah zoruyla işçilik gibi biçimler alabilir. Tarihsel biçimiyle plantasyonlardaki köle emeği kullanımı,

proleterleştirmenin en uç, en şedit ve hâlâ hüküm süren biçimidir.[367] Proleterleştirmenin bu sömürgeci biçimi, emek kuvveti "maliyetini" aşırı düşürerek özellikle gelişmiş teknoloji alanındaki metaların yaygın bir tüketici erişimine açılmasında da başat bir rol üstlenir. Kişisel bilgisayarların ve akıllı telefonların ucuzlamasında yongaları üretmek için gerekli olan değerli metallerin madenciliğinde Afrika'da plantasyon emeğinin, yongaların üretiminde ise Çin'de yine plantasyon modeline yakınsayan emek biçimlerinin kullanımı belirleyici olmuştur.[368]

Fakat proleterleştirme tek başına insanların "yaşamak için emek kuvvetlerini satmak dışında hiçbir yollları kalmamış" kitlelere dönüştürülmesi değildir. Zira bu insan kitleleri, öncelikle başka tür ekonomik düzenlemeler altında kapitalist olmayan (kapitalizm öncesi, ötesi veya karşıtı) biçimlerdeki üretim/geçim devrelerinin de birer parçasıdır veya olabilirler. Bu yüzden proleterleştirilen kitlelerin bakış açısından insanları "geçim araçlarından ayırmak" olarak tasvir edilen süreç, bu kitlelerin geldikleri ekosistemlerin bakış açısından farklı türlerdeki kapitalist olmayan ekonomilerin insan bileşeninin ortadan kaldırılması yoluyla yıkımıdır. Üstelik bu yıkım için illaki silahlı müfrezelerin işgali gerekmez. Bugün Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşların yoksul—ve genelde kadın—topluluklarını küresel sivil toplum kuruluşları yoluyla boğduğu mikro krediler, topluluklar içinde çeşitli biçimlerde geçimlik üretimi amacıyla işletilen etkinlikleri **neoliberal mantık** içinde kapitalist etkinliklere dönüştürür. Birleşmiş Milletler, Avrupa Birliği ve ilişkili kuruluşların Afrika ülkeleri v.b. gibi "az gelişmiş" veya "gelişmekte olan" coğrafyalardaki mikrokredi stratejilerini, David Harvey'in "el koyarak birikim" kavramıyla analiz eden Christine Keating, Claire Rasmussen ve Pooja Rishi şöyle bulguluyor:

> Toplumsal sözleşmelerin önceki tekerrürleri kadınların dışlanmasına dayalıyken … mikro kredi programları, toplumsal sözleşmenin yeniden müzakeresine dair kadın emeğine erişimin kadınların toplumsal sözleşmeden dışlanmasından ziyade

> içlenmesiyle kolaylaştırıldığı mühim bir örnek teşkil eder... Bunu gerçekleştirmek için mikro kredi, aile gibi diğer toplumsal kimliklenme tarzlarını aşarak cinsiyetli toplulukları borçlu gruplar olarak seferber eder. Bu tür borçlu grupları, kadınlara birbirleriyle potansiyel bir dayanışma uzamı açar ve diğer toplumsal yapılardan özerklik verir. Lâkin mikro kredi mantığı düşünüldüğünde bu uzamlar sermaye birikimi amacına hizmet etmek üzere yönlendirilebilirler; Rankin'in açıkladığı üzere "dayanışma grupları birincil hedefleri olarak mikro kredi programlarının finansal sağlığını üstlenir, kırsal topluluğun refahını (nitekim dayanışmasını da) değil"...[369]

Yazarların da altını çizdiği üzere mikro krediler gibi finansal araçlar da kökensel birikimin bir aracıdır. Üstelik metropollerde alım güçleri tüketici ve öğrenim kredileri gibi araçlarla şişirilmiş bulunan alt ve orta sınıflardan kitleler de proleterleştirmenin süreğen şiddetine maruzdur. Mikro krediler, küresel güney ve doğuda, kapitalizm öncesi veya ötesi (dayanışmacı) üretim biçimlerini sermayeleştirip bu biçimler altında üretim yapanları doğrudan finansal komuta altında işçileştirirken metropollerde de kapitalizm ötesi ihtimallerin doğuşuna tüketici kredileri gibi finansal araçlar yoluyla önden karşı koyar. Dolayısıyla proleterleştirme bitişi tayin edilebilir bir süreç değildir, devam eden bir mücadele, gerilim ve çatışma sürecidir.

Proleterleştirmenin şimdiye dek analiz edilen biçimleri hem artık değerin hem de kullanım değerinin kurucu işlemsel parçalarıyken bir de bunun üstüne soyut emeği alakadar eden ek biçimler bulunur. Soyutluk, veri olmak bir yana her emek süreci somut olduğu, daima—kas kuvveti, psikomotor ve bilişsel yetiler gibi—çeşitli kudretlerin çeşitli somut insan olmayan canlı ve cansızlarla eşeyleyen devreleri halinde işlemesini gerektirdiği için "ustalık" sermayenin önüne bir problem olarak dikilir. Ustalıktan bu bağlamda anlaşılması gereken şey, belirli bir etkinliği gerçekleştirmek için gerekli olan, temel iletişimsel ve psikomotor

becerilerin ötesindeki becerilerdir: bir müzik enstrümanı üretmek, bir kod dizisi yazmak, bir ders vermek için gerekli beceriler gibi. Sermaye bu tarz etkinlikleri ve emek süreçlerini, olabildiğince otomasyona dâhil etme, dolayısıyla bu tarz metaların üretiminde rol oynayan bilgi ve becerileri "canlı emekten" "ölü emek olarak makinelere" aktarma eğilimindedir. Gerçek soyutlama, yahut soyutlamanın gerçekliği, temel olarak bilim ve tekniğin "üretime uygulanması" yani günümüzde veri üretme ve işletme teknolojileriyle iyice hız kazandığı aşikâr olan bir tür makineleşme sürecidir.[370] Kapitalizm sadece olabildiğince ucuz emek kuvvetinin değil ayrıca olabildiğince soyut bir emeğin peşindedir.

Fakat ucuz emek kuvveti yalnızca sözleşme dâhilinde ücretli emek sürecinde görünür olmakla kalmaz. Büyük oranda ve sistematik olarak kadınlara yıkılan ev içi bakım emeği de aynı ucuzluk stratejisinin bir parçasıdır. Fakat bu yeniden üretim emeği, yukarıda tartışılan açık kölelik biçimlerine nazaran daha az görünür ve dikkat çeker. Kapitalizmin ataerkiyle eklemlenerek oluşturduğu anlam evreninde bakım emeğinin hem "kadınlaştırılması" hem de karşılığı bütünüyle ödenmemiş emek olarak ortaya çıkması da aynı ucuzluk stratejisinin parçasıdır. Doğrusu, işçi ücretlerinde yalnızca çalışan bireyin yeniden üretimi için gerekli olan geçim araçlarının toplamı değil bir bütün olarak ailenin de gereksindiği geçim araçları toplamı bulunur. Dolayısıyla belirli bir anlamda sermayenin bunun da "ücretini" ödediği iddia edilebilir. En azından devletlerin yaygın olan asgari ücret hesaplamaları bunu göz önüne alır. Fakat geçmişten günümüze bakım emeğinin bir "iş" olarak değil de "doğal bir etkinlik olarak sermaye ilişkisinin dışındaymış gibi" görülmesi, kadınların da işçi olarak çalışıp çalışmamasından bağımsız olarak bakım etkinliklerini sermaye için çok daha ucuz hale getirir, bu da bu etkinlikler için ayrılan sermaye payının son derece düşük tutularak işçi ücretlerinin daha ucuz olmasını sağlar. Yani kadınların bakım emeğinin iş olarak tanınmayarak ücret ilişkisinden dışlanması, neticede hem artık değer hem de kâr oranlarını yukarıda tutmayı sağlar. Bunun sermaye için bir diğer ek "getirisi" de aile içinde çocuklar ve bilhassa kadın karşısında erkeğe, ailenin tüketim ve bu sayede yeniden üretim etkinlikleri üzerinde bir iktidar

sağlamasıdır. Dolaylı ve tarihsel-coğrafi olarak kadınlar ne kadar az işçi olarak çalışıyorsa bu ücret ilişkisi neticesinde o kadar ev kölesine dönüşür, aile içinde erkeklere alım gücünün denetimi teslim edildiğinden erkeklere de o kadar köle sahibi statüsü bahşedilir. Federici'nin kökensel birikimi, aynı zamanda ve belki de asıl olarak kadınların ev içi emeğine tâbi kılındığı bir dönem olarak analiz ettiğine temas edilmişti. Şimdi aynı hat üzerinde çalışan önemli feminist Marksistlerden bir diğerinin, Mariarosa Della Costa'nın ev içi emeği analizine bakmak yerinde olacaktır:

> Kadının işi, diğer işlerden yalnızca **niceliksel olarak** değil **niteliksel olarak** da farklıdır ve bu fark tamamen bu işin üretmeye yazgılı olduğu meta türünden kaynaklanır. Genel olarak kapitalist sistem içinde, emeğin üretkenliği sermaye ve işçi sınıfı arasında bir çatışma olmadığı takdirde artmaz: Teknolojik yenilikler ve el birliği aynı zamanda hem işçi sınıfına saldırı anlarını hem de kapitalist yanıt anlarını ifade eder. Ama bu, genel olarak metaların üretimi için doğru olmasına rağmen, özel meta türünün yani emek [kuvvetinin] üretimi için doğru değildir. Teknolojik yenilikler gerekli emek miktarını azaltabilir ve endüstrideki işçi sınıfı mücadelesi boş zaman elde etmek için bu yenilikleri kullanabilir fakat bu ev işi için geçerli değildir, kadınların en azından doğurmak, çocuk büyütmek ve çocukların sorumluluklarını üstlenmek için tecrit edilmiş olarak kalması gerekir. Günlük ev işlerinin aşırı mekanik olması kadına hiç boş zaman bırakmaz. Kadının her zaman işi vardır çünkü çocuk yapacak ve onları büyütecek bir makine yoktur. Örneğin, yemek yapma, çamaşır yıkama, ev temizliği gibi belirli işler için makineleşme, ev işinde üretkenlik artışı sağlayabilir. Ama, bir kadının iş günü asla sona ermez, bunun nedeni yalnızca makinelerinin olmaması değil

aynı zamanda tecrit edilmiş olmasıdır.[371]

Sonuç olarak salt kapitalizm içinde kadınlara kocalarına “ev kölesi” veya sermayeye “ücretli işçi” olmak dışında hiçbir yol kalmaz, genellikle birincisinin şedit sonuçları daha doğrudan ve ızdırap yüklü olduğundan da özgürlük ile ücretli işte çalışmak eş anlamlı hale gelmeye başlar.

2.4 Sermayeleştirmenin Ereksel Önceliği

Daha önce de öne sürüldüğü üzere kapitalizmin yegâne ereği sermayedir (“birikim için birikim”, “üretim için üretim”). Sermayeleştirme, kökensel birikim açısından en aleni ve en çok üzerine çalışılan süreçtir. Zira kökensel birikim, genellikle sermaye birikimi olarak tasavvur edilir.[372] Bu noktada kökensel birikim, ekseriyetle kapitalist olmayan ekosistemler ile insan olmayanların ekosistemlerinin aleni yağmalanması olarak meydana gelir. Bu yağma ve talan, bu defa diğer ekosistemlerdeki canlı ve cansız varlıkların ekosistemden çekilerek özel mülkiyet biçiminde temellük edilmesi anlamına gelir. Genetik patentleme böyle bir sürecin paradigmatik örneklerinden biridir. Bir bitkinin veya başka canlının genetik bilgisinin patentlenmesi, bu bitkiyi tarlasına ekmek isteyen bir köylünün hukuken (çoğu zaman uluslararası bir ortaklık olan) şirketle muhatap olmasını, alacağı patentli tohumların yanında satılan (dayatılan) ilaçları da almak zorunda kalmasını gerektiren bir sürece açılır. Dolayısıyla sermayeleştirme, “canlı” olanın “ölü” olana dönüştürülmesi olduğu ölçüde canlılık etkinliklerinin özel mülkiyete dönüştürülmüş teknik makinelerde, canlı bilgilerin ve canlıların bilgilerinin—bir şeyin nasıl yapıldığı gibi bilgilerin—“ölü” formüller altında temellük edilmesidir. Sermayeleştirme, değişir sermayenin yatırıldığı emek kuvveti icracısı kitleleri üreten proleterleştirmenin aksine ya birtakım zenginliklerin yani tarihsel kökensel birikimde olduğu üzere başka toplulukların veya devlet borçlanması-vergi-ödeme mekanizmasıyla halkın zenginliklerinin doğrudan kapitalistin tahakküm aracı olarak para-sermayeye

tercümesi[373] ya da az önceki anlamıyla etkinlik biçim, usûl ve bilgilerinin üretim aracı veya üretim sürecinin yönetişimi olarak değişmez sermayeye doğrudan tercümesidir. Buradaki işlemleri doğru formüle etmek için sermayeyi doğru bir teorik düzeyde kavramak, bu yüzden de Guattari'nin *Moleküler Devrim*'de öne sürdüğü üzere onu semiyotik bir işlemci olarak formüle etmek gerekir:

> Sermaye soyut bir kategori değildir, belirli toplumsal yapıların hizmetindeki semiyotik bir işlemcidir. Fonksiyonu, 1) gelişmiş sanayi toplumlarına özgü iktidar yapılarını; 2) gezegenin bütün ekonomik güçlerine ilişkin akımları ve güç ilişkilerini kaydetmek, dengelemek, düzenlemek ve üstkodlamaktır. En kadim toplumlarda iktidarların sermayeleştirilme sistemleri çeşitli biçimler altında karşımıza çıkar (prestij sermayesi, bir bireyde, soyda, etnik kökende bedenleşen büyülü güç sermayesi). Fakat, göründüğü kadarıyla, böyle bir sermayeleşmeyi semiyotikleştirecek genel bir prosedür, sadece kapitalist üretim tarzında özerkleşir.[374]

Kapitalizm öncesi oluşumlardaki sermayeleştirme biçimleri şimdilik bir yana sermayenin semiyotik bir işlemci olması, tezin birinci bölümünde ele alınan ekonominin tezahürünün koşullarıyla alakalıdır. Sermaye, alloplastik tabakada zuhur etmiş, fizyokimyasal ve organik tabakadaki unsurlardan büyük oranda bağımsız fakat hem dışarıdan değiştirilebilen hem de dışarıyı değiştirebilen bir im rejimidir. Nihayetinde her şeyi nicel bir eşdeğerlik halinde örgütleyen bir komuta rejimi:

> İşçiye ödenen ücret, harcadığı "ortalama toplumsal emeğin" çıplak süresinin değil birinin hizmetine girmesinin yani fabrikada bulunduğu süre içinde uygulanan iktidarı da aşan bir iktidarın karşılığı olarak ödenir. Burada önemli olan, bir görevin yerine

> getirilmesidir, işçiler ile üretim düzenlemelerini ve toplumsal formasyonları denetleyen toplumsal gruplar arasındaki bir güç oyunudur. Kapitalistin zorla elde ettiği şey, zamanın uzatılması değil karmaşık bir niteliksel süreçtir. Kapitalist, emek [kuvvetini] değil üretici düzenlemeler üzerindeki iktidarı satın alır. Bir manivelaya dokunmak ya da bir güvenlik lambasını gözetlemek gibi, fazlasıyla standartlaştırılmış görünen bir emek biçimi bile—dil bilmek, gelenek ve görenekler, kurallar ve hiyerarşiler, giderek ilerleyen soyutlama süreçlerine hâkimiyet, üretici düzenlemelere özgü güzergâhlar, etkileşimler v.s.—çok sayıda bileşeni olan semiyotik bir sermayenin önceden var olmasını gerektirir her zaman. Emek, vaktiyle öyle idiyse bile, artık üretimin sadece bir harcı, bir ham maddesi değildir. Başka deyişle, insan emeğinin bileşimine giren makinesel köleliğin payı için tam bir niceliksel karşılık asla bulunamaz. Buna karşılık, bir işin ya da başka herhangi bir toplumsal görevin ayrılmaz bir parçası olan toplumsal yabancılaşma yani öznel tâbiiyet kesin bir şekilde nicelendirilebilir. Zaten sermayeye düşen görev de budur.[375]

Guattari'nin bu analizi, sermayenin etkinliğinin niçin teknik anlamıyla üretim alanındaki sömürü işleviyle sınırlanamayacağını gösterir. Sermaye bir niceliksel eşdeğerlik sistemi tesis eden bir im rejimidir ve işlevi, bütün ekosistem sathında var olan her şeyi bu sistemin parçası kılmaktır. Çağdaş dünyada sosyal medyanın elde ettiği muazzam kârlarda gerçekleşen artık değer, salt bu şirketlerin işçilerinin ofislerinde sömürülen emek kuvvetinden değil ayrıca bu mecraların milyonlarca kullanıcısının salt kullanmak, içerik üretmek v.s. gibi etkinlikler vasıtasıyla buralarda zaman geçirmesiyle temellük edilen emekten de gelir. Bu şirketlerin ürünleri, kullanıcılarının dikkatleri ve zamanlarıdır. Her bir kullanıcının dikkati, bu platformların talep ettiği

reklam ve veri birim fiyatının ifade ettiği değerin üretici emek biçimidir.

O halde kökensel birikimde sermayeleştirmenin ereksel önceliği, proleterleştirme ve kaynaklaştırma süreçlerinin *amacının* sermaye birikimi olması, sermayenin girdiği her alanda kendini bir *önvarsayım* olarak dayatmasıdır. Sermaye, bir etkinlik biçimini, bir zenginliği kendi bünyesine temellük ettiğinde bu etkinliğin eyleyenleri yani zenginliğin üreticileri üzerinde bir tahakküm kurar ve bu tahakkümün amacı da tahakkümü daha geniş ölçekte yeniden üretmektir. Yani niceliksel olarak sermaye kütlesi artarken politik olarak sermayenin komuta etkisi de büyür. Bu komuta etkisini, sermayenin "İyi İdeası" olan finans sermaye ve borçlanma devreleri dâhilinde somut olarak görmek çok daha kolaydır. Finansal borçlanma vasıtasıyla gelecek zamanın temellük edilmesi, günümüzde sermayenin tahakkümünün gündelik yaşam üzerindeki en bariz doğrudan biçimlerinden biridir. Banka aracılığıyla tüketici ve konut kredisi gibi bir kredi-borç ilişkisine giren bir işçi, borcun vadesi boyunca çalışmaya devam edip etmeme, iş değiştirip değiştirmeme, bir süreliğine küçük bir kasabaya giderek dünyanın hay huyundan el etek çekip çekmeme gibi yaşamına yönelik temel kararları; işini kaybetme riski oluşturacağından sendikaya katılma, ücret artışı talep etme, greve çıkma, bir komünist örgüte katılma gibi politik kararları alamaz hale gelir. Dolayısıyla finansal borç, bu işçinin geleceğini bizzat şekillendirir ve x1 zamanında faiz vasıtasıyla yaratılacak sermaye, gelecekten şimdiyi tahakküm altına alır.[376] Bu fenomenin ardında Lazzarato'nun *Göstergeler ve Makineler*'de açıkladığı gibi şöyle bir "öz" bulunur:

> Para, bir değişim değeri olarak işlev gördüğünde güçsüzleştirilmiş bir [imdir], bir ödeme aracıdır, başka bir ifadeyle eşdeğerler arasında basit bir aracıdır. Bu durumda, para-[imleri] ile belli nicelikte mal ve hizmet arasında ikili tek anlamlı bir ilişki kuran para, alım gücünü temsil etmenin ötesine geçmez. Öte yandan, iktidar [imleri] sermaye olarak parayı ve kredi olarak paranın rolünü ifade eder. Bu [imler], emek

> [kuvvetinin], doğanın ve toplumun gelecekteki sömürüsü dışında hiçbir şeyi temsil etmez ve hiçbir eşdeğerleri yoktur. Bunlar, bir şeyi temsil ettikleri için değil onu öngördükleri, yarattıkları ve biçimlendirdikleri için iktidar [imleridir]. İktidar [imleri] bir olasılıklar ekonomisi semiyotiği kurar.[377]

O halde sermayenin ücret, kâr ve rant olarak bölüşümü dâhilinde ekosistemdeki insan doğa parçalarının elinde cisimleşen basit ödeme aracı olarak para, bütün ekosistemik ilişkileri "toplumsallaştırır" yani insanlar ve insan olmayanlar arasındaki gerçek maddi-ekosistemik çapraz ilişkileri, salt birer toplumsal-semiyotik ilişkiymiş gibi gösterir.[378] Bu kurulu eşdeğerlik sisteminin işleyişidir. Fakat sermaye-para ve kredi-para biçimi dâhilinde sermaye, eşdeğerler sistemini *kuran* gerçek iktidar merciîdir. Sermaye, ikinci biçimiyle cinsiyetler, cinsel yönelimler, ırksal veya etnik topluluklar, yaş grupları v.s. arasındaki hiyerarşileri, bunlar ister kapitalizm öncesi bir tarihe sahip olsun ister sonradan kurulmuş olsun sabitler ve istikrara kavuşturur. Yani bu hiyerarşiler ve onları tesis eden iktidar oluşumları sermaye tarafından üstkodlanır ve hiyerarşinin bir yerinde bulunmak belirli bir sermaye payı niceliğiyle ifade edilir. Dolayısıyla bu biçimiyle sermaye de yalnızca insanlar arasında bir iktisat etkinliğinin değil şu veya bu insanın çevreleyen ekosistemin hangi parçalarına erişebileceğini tayin eden ekonomik bir etkinliğin ifadesidir. Zira sermayeden alınan pay, hangi şehir muhitlerinde ev tutulabileceğini, hangi içeceklerin içilip hangi yemeklerin yenebileceğini, nerede ve ne süreyle tatil yapılabileceğini v.s. dikte eder. Satın alma ediminin, mübadelenin nesnesi olan bütün bu fizyokimyasal, organik ve alloplastik unsurlar ile onların karışımları, kapitalist ekosisteminin parçalarıdır.

Sermayenin ereksel önceliği, bu yüzden eşdeğerler sistemini kuran, kurulu sistemi kollayan ve onu hep daha geniş bir ölçekte yeniden üreten bir zemin üzerinde proleterleşmenin işlemsel önceliği ve kaynaklaştırmanın mantıksal önceliğiyle bütünleşir. Kapitalist ekosistem, bu üç önceliğin karmaşık oyunu üzerinde yükselir ve bu

öncelikler dâhilinde işleyen kökensel birikim, ekonominin başat etkinliklerinin zorunlu bir bileşenidir. Bu tartışmayı şimdi kapitalist ekonominin ikili eklemlenmesine doğru genişletmek yerinde olacaktır.

3 Kapitalist Ekonominin İkili Eklemlemesi

Deleuze ve Guattari'nin ilk bölümde ele alınan ve zuhuru açıklama yollarını teşkil eden ikili eklemleme kavrayışı, tartışıldığı üzere özellikle ekonominin zuhurunda önemli bir teorik çerçevedir. Eğer ifadenin özerkleşmesi bağlamında belirli bir eşik aşılıp ifade bağımsız imler halinde örgütlenmeseydi ve bu sayede alloplastik bir tabaka oluşmasaydı, *homo sapiens* türünün tarihinde ekonomiden bahsedilemezdi. Öyle bir durumda yuva (*oikos*) kuran etkinlikler, dışarıdan biçimlendirilebilir/dışarıyı biçimlendirebilir bir semiyotik sisteme (*nomos*) dayalı olarak değil çoğu diğer canlı nüfusu söz konusu olduğunda meydana geldiği gibi biyo-organik süreçlere dayalı olarak gerçekleşirdi. Bu açıdan hısımlık-ittifak imlerine dayanan "yabanıl" tarihinden itibaren *homo sapiens* türünün etkinlikleri, giderek daha yüksek oranda soyutlanmış im rejimleri halinde örgütlenir olmuştur.[379] İlerleyen kısımda kökensel birikimi kapitalist ekonominin ikili eklemlemesi açısından gördüğü işlev dâhilinde betimlemeye çalışacağım.

3.1 Kapitalist Ekonominin İfadesi ve Kökensel Birikim

Sermaye, kapitalist ekonominin sürükleyici semiyotik aygıtı ve birikim, sermayenin hareketinin temel güdüsü ise değer de sermayenin temel imidir. Kapitalist ekosistemi, başka ekosistemlerden ayırt eden nihai unsur doğa parçalarının her şeyden evvel meta olarak üretimi olduğu oranda[380] meta biçiminin kurucu diyagramı değer biçimidir. Değer biçimi, insan bedenlerinin kapasitelerinin iki farklı işleme maruz

kalmasıyla kurulur. Proleterleştirmenin kapsamındaki iki işlem sırasıyla şöyledir: 1) özgür etkinliğin, çifte ayrılma vesilesiyle emek kuvveti stoku olarak birikimi; 2) emek süreçlerinin bilim ve teknik aracılığıyla giderek soyutlanarak birikmiş emek kuvveti stokunun mübadele edilebilirliğinin kapsamının genişlemesi. İki işlem de kapitalist devletin tahakkümünün parçasıdır. İlkinde kitleleri üretim ve geçim araçlarından dolaylı ve dolaysız zor yoluyla soyutlayan da, ikincisinde etkinlikleri mübadele edilebilir stok birimlerine eğitim, bilim ve teknik yoluyla ayıran da devlettir. Ayrıca bütün bu süreç, anayasa, medeni yasa, ceza yasası gibi unsurları; yönetmelikleri, pedagojik programları, ölçütleri v.s. gerektirir. Dolayısıyla işin içine kamu kaynakları ve kamu kurumları, araştırma-geliştirme (ar-ge) çalışmaları ve bilim pratikleri dâhil olur. Okullar, standartlar enstitüleri, üniversiteler, yargı kurumları, adli ve askeri kurumlar olmaksızın değer biçimi üretilemez. Somut emek stoklarından kullanım değeri, emeğin hassasiyetle tekdüzeleştirilmesiyle elde edilen soyut emekten ise mübadele değeri doğacaktır. Deleuze ve Guattari, bu yüzden, ulus-devletlerin kapitalist aksiyomatiğin gerçekleştirme modeli olduğunu ileri sürerler:

> Kapitalizmle birlikte devletler birbirini ortadan kaldırmaz, ama biçim değiştirir ve yeni bir anlam kazanır: devletleri aşan bir küresel aksiyomatiğin gerçekleşme modelleri. Ama ötesine geçmek hiçbir şekilde onsuz yapmak değildir . . . Kapitalizmin kent biçiminden çok devlet biçiminden geçtiğini ve Marx'ın betimlediği temel mekanizmaların (sömürge yönetimi, kamu borcu, modern mali organizasyon ve dolaylı vergilendirme, endüstriyel koruma, ticaret savaşları) kentlerde hazırlanabileceğini, ancak devletler tarafından mal edildikleri ölçüde birikim, hızlanma ve yoğunlaşma mekanizmaları olarak işlediklerini gördük.[381]

Kapitalizmin genişletilmiş yeniden üretimi, temelde değer biçiminin yeni ekosistemlere doğru genişlemesiyle vuku bulan bir kökensel birikim

sürecidir. Kapitalist devlet, doğa parçası kümelerini alakadar eden, değer biçiminde ifade edilen "birikim için birikim" aksiyomunu gerçekleştireceği bir uzam-zaman dâhilinde kapitalizmin varsayımları olan proleterleştirme, kaynaklaştırma ve sermayeleştirme süreçlerini harekete geçirir. Buna paralel olarak onlarca farklı im rejiminden oluşan ve her birinin nihai hedefinin değer biçiminin kuruluşu olduğu bir ifade örgütler. Bu ifadeyi oluşturan im rejimleri, Deleuze ve Guattari'nin "imlemsiz" (a-*signifying*) dediği türden im zincirlerinden oluşur.[382] Lazzarato'nun Deleuze ve Guattari'nin yapıtlarından hareketle açıkladığı üzere imlemsiz im rejimleri,

> ...şeyler üzerinde eyler. Bunlar bir öznenin temsilini pas geçerek, bir organı, bir algı sistemini, entelektüel bir faaliyeti ve benzerlerini doğrudan bir makineye, prosedürlere ve işaretlere bağlar (diyagramsal işlev). Kapitalizm açısından çok önemli bir role sahiptirler çünkü "kapitalizm esasında [imlemsiz] makinelere dayanır."[383]

Bunlar, dilbilimcilerin büyük oranda temel aldıkları insan dilleri gibi merkezî bir imleyen etrafında örgütlenmiş değillerdir (bu yüzden imlem*siz*dirler) hatta teknik olarak mânâyla ilişkisiz bile sayılabilirler. Yine Lazzarato, şöyle analiz eder:

> [İmlemsiz] semiyotikler (borsa kayıtları, para birimleri, şirket muhasebesi, ulusal bütçeler, bilgisayar dilleri, matematik, bilimsel fonksiyonlar ve denklemler, ama aynı zamanda müziğin, sanatın ve benzerlerinin [imlemsiz] semiyotikleri), onları ileten bireyleştirilmiş öznelere ve [imlemelere] borçlu değillerdir. Bunlar, [imlemeler] veya temsiller yaratmaktan ziyade fark edilmeden geçip giderler.[384]

Dolayısıyla bu rejimler, madde-enerji akımlarından potansiyelleri, doğa parçalarının kapasitelerinden insan emek kuvvetini, insan

olmayanların emek-enerjilerini, ham maddeleri, ürünleri; kısacası bir bütün olarak kapitalist ekosistemi bir ekosistem yapan doğa parçalarını üretmenin kurallarını ve yönergelerini içerir. Bu sonuncu im rejimleri, kapitalist ekosistemin ifadesi olan değer biçiminin tözü olarak anlaşılmalıdır. Değer biçimi bu tözü, kâr ve artık değer oranlarını en üst düzeye çıkaracak şekilde biçimlendirir. Bu açıdan bilimsel gelişmeler ile teknolojik yenilikler için de bir seçilim kuralları silsilesi oluşturur. Eş deyişle değer biçimi, bir semiyotik makine olarak hangi araştırma alanlarında nelerin araştırılacağına dair semiyotik bir kurallar dizgesini biçimlendirir. Bunu, üç parçalı genel bir aksiyom olarak formüle etmek mümkündür: 1) emek sürecinde en yüksek verimliliği (en yüksek artık değer oranını) elde etmeyi mümkün kılacak; 2) artık değeri kâr olarak gerçekleştirmeyi en yüksek oranda mümkün kılacak kullanım değerlerini yaratacak; 3) farklı sektörlerdeki emek süreçlerini mümkün en yüksek otomasyona tâbi kılarak üretim sürecinin soyutlanması yoluyla eşdeğerlik sistemini tahkim edecek formüller arayıp bulmak. Ar-ge süreçleri, bu aksiyom temelinde yükselirken icatlar bu kurallara boyun eğer. Teknik makineler, onların koşulladığı emek süreçleri, büyük veri madenciliği, yeni ve daha etkili kılcal denetim mekanizmaları, lojistikteki yenilikler v.s. bütünüyle bu aksiyomun seçilim baskısı altında evrimleşir.

Kapitalist ekosistemin bu ifade düzlemi, tanımı gereği alloplastik tabakanın bir katmanıdır. Dolayısıyla kapitalist ekosistemde işleyen ve imleme-öncesi ve sonrası, imlemli v.s. başka im rejimleri de bulunur ve bunlar, bilhassa insan bedenlerini bir öznellikle donatmakta, makinesel kapasiteleri diğer şeylerin makinesel kapasiteleriyle eklemlenen *homo sapiens*'i bir de özneler olarak tâbi kılmak üzere edimde bulunmakta başrol oynar.[385] Fakat kökensel birikimin ifadenin üretiminde oynadığı rol, daha ziyade değer biçimini, meta biçimini, özne biçimini, emek kuvveti (hatta emek) biçimini v.s. almak üzere farklı doğa parçalarını mevcut doğal kodlarından, simgesel kodlarından, imlemli kodlarından v.s. soyutlayarak saf bir önsemiyotik akım üretmektir. Örneğin sömürgecilik bağlamında halkların yerel kodlama (akrabalık-ittifak) ile üstkodlama (devlet-despot) biçimleri parçalanır ve daha serbest haldeki

imlere dönüştürülür. Böylece az önce sayılan ve kapitalizme özgü bir sözdizim/gramer oluşturan sermayenin imlemsiz rejimi, bu kodlama biçimlerini nicelleştirerek küresel kapitalizmin eşdeğerlik sistemine dâhil edebilir. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu veya Rus Çarlığı gibi devasa despotik toplumların çözülüşü sırasında onların tımar v.s. gibi büyük üstkodlama makinelerine sızan sermaye kuantumları, özel mülkiyeti, kapitalist değer biçimini, emek biçimini v.s. üzerinde tatbik edebileceği yeni yüzeyleri bütün kapitalist ilişkilerin kendinden üreyeceği bir örgütlenme düzlemi olarak tesis etmiştir.[386] Yukarıda tartışılan mikro kredi örnekleri de başta Afrika gibi coğrafyalar olmak üzere farklı coğrafyalarda benzer bir önsemiyotik akımı üretimine tekabül eder. Oradaki örneğe dönülürse kadınların toplulukça anlam dünyalarını ve eylemlerini belirleyen semiyotik sistemler parçalanarak kapitalist biçimlerin üzerinde tatbik edildiği ve doğrudan finansal mübadele yoluyla dünya piyasasında işlem gören bir nicel eşdeğerlik akımı üretilir. O halde sermaye açısından bu önsemiyotik akım, sermayeyi sözcelemek üzere sözcelenebilir olanların seçilimi olarak işlev görür. Örneğin kadınların dayanışmacı oluşumunun sözceleminde ürünler topluluğun ihtiyaçlarını karşılamak üzere var olduğundan sözcelenebilir olanlar şöyle bir sözcelem düzenlemesine tekabül etsin: topluluğun mevcut ihtiyaçlarını giderecek ve ertesi yıl yeniden üretime başlamasını sağlayacak kadarının üretimi; bu ikinci fazladan topluluğu kapitalist piyasa için üretir hale getirmeyecek kadarının yakın köy ve kasabalardaki pazarlarda başka ihtiyaçlarla mübadele edilmesi; eşiği geçmeye yol açacak fazlanın topluluk içinde potlaç, topluluk dışında armağanlaşma (bağış, dayanışma) yoluyla harcanması. Bu sözcelem kendini bir mitoloji, din, politika sözcelemi halinde duyurabilir ve genelde hepsinden biraz içerir. Yani bu sözcelem, üzerinde başka sözcelerin (topluluk üyelerinin kim olduklarını, neyi ne için yaptıklarını, dünyayı nasıl gördüklerini tanımlayan sözcelerin) anlam kazanacağı zemindir. Fakat mikro kredi bir kez topluluğu borca batırdığı anda bu sözcelem, şeritler halinde parçalanır, semiyotik bir yersizyurdsuzlaştırma başlar, im rejimleri saf maddeye dönüşerek virtüel olarak sözcelenebilirliğe açılır. İşte kökensel birikim, burada sermaye

komutasında virtüel sözcelenebilirliği açığa çıkararak sözcelenebilir olanlardan seçim yapan bütün bir süreçtir. Böylece dayanışmacı eski sözcelem kodsuzlaşarak borcun ödenebilirliğini tesis etmek üzere artık değer ve kâr için üretimi dayatan yeni bir sözcelem kurulmuş olur. Eski ekosistemin imleri, bu yeni sözceleme eklemlenir, onun içinde yeni şekillerde edimselleşir ki temelde iki kutup ve ara varyasyonlar halinde formüle edilebilir: borcun yarattığı ve insan ile insan olmayanları sermaye üretimi sürecinin parçaları olarak bir araya getiren makinesel köleliğin üzerine binen bir "özneleştirerek tâbi kılma" sürecinde kimlik yapıları olarak veya aynı kimliğin hem tâbi kılmaya hem de makinesel köleliğe mukavemet göstererek işgalinden doğan sömürgecilik karşıtı bir hareketin kolektif sözcelemi olarak. Ayrıca bu tür toplulukların sözcelemleri, bozulmuş ve uysallaştırılmış biçimleriyle sonradan anaakım sinema gibi mecralarda birer "egzotik" varoluş olarak fazladan bir metalaşmaya da maruz kalabilir.

O halde bu süreç, kapitalist ekosistemin *cisimsiz doğa parçalarının* yani sözcelemlerin, im rejimlerinin v.s. semiyotik bileşenlerin *ham maddelerinin kökensel birikimidir*. Bu sürece devrimci atılımlarda açığa çıkan sözcelerin kapitalizmce kapılması da kuşkusuz dâhildir: Örneğin 68'in antikapitalist ve özgürlükçü sözceleminin esnek çalışmanın ve orta sınıf öznelliğinin üretimi işine koşulması.[387] Sermayeleştirme, önsemiyotik akımdan seçilen imlere nihayetinde hiçbir mânâsı olmayan imlemsiz nicel eşdeğerlikler rejiminin dayatıldığı bu etkin seçilim sürecidir.

3.2 Kapitalist Ekonominin İçeriği ve Kökensel Birikim

Öncelikle şu formüle edilmelidir: Kapitalist kökensel birikim açısından hedef, gezegenin bütün virtüel potansiyelleri olarak *bizzat yeryüzü*dür. İktisat biliminin—ve sermayenin—bakış açısından yeryüzü, bir "sınırsız kaynaklar deposu" olarak görünür. Dolayısıyla iktisat biliminin yönetişim sloganı olan "sınırlı kaynaklarla sınırsız ihtiyaçların

tatmini" ifadesi, dolaşımda olan metalarla tüketici olarak düşünülen bireyler arasındaki ilişkiye dairdir, yoksa üretimin unsuru olarak ham maddelerle ("doğal kaynaklar") sermaye arasındaki ilişkiye dair değil. Bu açıdan kömür, petrol, değerli metallar gibi unsurlar sermayeye asla "sınırlı" görünmemiştir. Fakat bugünkü iklim krizinin bir yanı da yeryüzünün "kaynaklarının" sınırlılığının keşfiyle kesişir. Örneğin Amerikan Enerji Enformasyon Ajansı, yeryüzünde hepi topu 75 yıllık bir petrol kaldığını öngörüyor.[388] İklim krizini de temellendiren kapitalist saldırganlığın neticesi olarak içme suyu gibi "kaynaklar" hususunda da benzeri kötümser tahminler yapılıyor.[389] O halde şimdiye dek bir "sonsuzluk" atfedilmiş olan yeryüzü kaynaklarının "miktarının" bütünüyle sonlu olduğu hatta bu gidişle kısa zamanda ciddi kıtlık biçimleriyle karşı karşıya kalınabileceği görülüyor. Luxemburg'un vakti zamanında işaret ettiği *kritik* sınıra giderek daha çok yaklaşılıyor.

İfadenin tözü olan im rejimleri, cisimsel doğa parçası kümelerinin üretiminde örgütlenme düzlemi olarak iş görür. Yani kökensel birikim, öncelikle madde-enerji akımları ile önsemiyotik akımların (ya da *Bin Yayla*'da iki akımı birlikte düşünen Deleuze ve Guattari'nin terimiyle "im-parçacık" akımlarının[390]) kapılma süreçleriyse bu süreci değer yasası güdülediği gibi sürecin ürünlerine uygulanacak işlemleri de değerin biçimlendirdiği tözler karar verir. Bu karar, bir politika belgesi, örneğin altının saflık oranlarını ve bu oranların farklı sektörlerde kullanımını belirleyen ölçütler ve arındırma kimyası formülleri v.s. olabilir. Kaynaklaştırma açısından durum buyken proleterleştirme açısından da durum farklı değildir. Farklı gerekçelerle harekete geçirilen farklı göç dalgalarının yersizyurdsuzlaştırarak proleterleştirdiği kitleler, ücretli işçiye dönüştürülmek üzere resmi ve gayri resmi eğitim süreçlerinden geçerler. Örneğin bir ülkenin entegrasyon politikalarının parçası olan eğitimler resmi, kaçak göçmen emeği kullanan kapitalistlerin fabrika ve atölyelerinde vuku bulan "eğitimler" ise gayri resmi sayılabilir. Her halükârda bu eğitimlerin sıfır düzeyinde komut alma (iletişim) ve uygulama (psikomotor) becerileri bulunur. Emek süreçleri bu iki temel noktadan çok daha karmaşık olabilseler de özünde diğer bütün farklı nitelikler, bu iki kazanım açısından değerlidir: Komut-

girdi, çalışma-işlem, ürün-çıktı. İletişim ve psikomotor beceriler, dar-teknik anlamda üretimin insan bedenlerini emek kuvveti icracısı kılarak ücretli emekçi haline getirmenin kalbinde yatar.

Daha geniş örnekler otomasyon sürecinin geliştirilmesinde bulunabilir. Örneğin bir A ürünün üretiminde otomasyonun arttırılarak göreli artık değer artışı hedeflensin. Bunun için;

A ürünün üretildiği a süreci yakından ve bilimsel yöntemlerle gözlemlenir (çağdaş kapitalizmde büyük veriden doğrudan istifade edilebiliyor);

a sürecinde iş birliği yapan doğa parçalarının eylemleri bir x algoritması olarak yazılır;

x algoritmasını işletecek bir X teknik makine aksamı tasarlanır;

X makinesi, A ürününün üretimini üstlenirken insan eyleyiciler süreçte çok daha az rol oynar, teknik bilgilerini kaybederek "makinenin yanı sıra bir gözetmen" haline gelirler.

Bu süreçte olan biten şey, netice olarak nitelikli emeğin soyutlanarak niteliksiz iş birimleri halinde parçalanması ve daha az sürede daha yoğun bir üretimin yapılmasının mümkün kılınmasıdır. Böylece önceden "ustalık" gerektiren işler, üretim bandında bir somunun sıkılması veya bir düğmeye basılması gibi temel birimlere indirgenebilir. Fakat aksi bir eğilim de daima bulunur. Bilgisayar sistemlerinin önce birer bilimsel araştırma aleti olarak uzmanlara, sonra eğlence donanımları olarak son tüketiciye, ardından da bütün bir kapitalist gündelik yaşamın (otobanlar, elektrik hatları v.s. gibi) altyapısı olarak bu yaşamın dokusuna geçişi, işçiliğin temel gerekliliklerine bilişim becerilerini de eklemiştir. Kuşkusuz bunun için şu an sanıldığı gibi herkesin kodlama öğrenmesi gerekmez. Fakat herkesin temel iletişim teknolojisi olarak akıllı telefonları ve en azından temel düzeyde diğer bilgisayarları kullanabilmesi giderek daha çok gerekir.

Proleterleştirmeyi müteakip bir işçileştirme, çeşitli becerilerin ve çalışma disiplinin kazanılması anlamına gelir. Aynı şey kaynaklaştırma açısından da geçerlidir. Kaynaklaştırma da başlı başına bilimsel ve

teknik yönergelerle belirlenir. Müstakbel uzay madenciliği[391] dâhil maden çıkarma süreçleri, akar su üzerine baraj inşa ederek elektrik üretimi, güneş panelleri, rüzgar gülleri, besi hayvancılığı, tarım arazisi açılması v.s. gibi her türden kaynaklaştırma süreci bilimsel ve teknik formülasyonlara tâbidir. Fakat hem işçilerin hem de metaların üretiminde asıl mühim olan şey, bu biçimleri alacak olan malzemelerin üretimi, bu malzemelerde bir işi ve bir işlevi yerine getirecek doğru kapasitelerin seçilimidir.

Nasıl ki kapitalizm, kendi grameri olan sermayenin biçimlendireceği madde akımı olarak önsemiyotik bir akıma ihtiyaç duyuyorsa aynı şekilde sermayenin içerdiği tözün biçim-imlerinin üzerine tatbik edileceği cisimsel madde-enerji akımlarına da ihtiyaç duyar. Kökensel birikim, işte bu madde-enerji akımlarının üretimidir. İnsan bedenlerinin kapasitelerinin verimli ücretli işçiler, diğer canlı ve cansızların kapasitelerinin verimli ham maddeler ve enerji kaynakları olarak biçimlenebilmesini mümkün kılacak şekilde seçilmesidir. Örneğin madencilikte seyreltme-yoğunlaştırma ve zenginleştirme süreçleri, farklı bir ekosistemden kapılan doğa parçalarının içeriğindeki asıl ham maddeyi üretecek şekilde fazlalık unsurların temizlenmesidir: uranyum çıkarma ve zenginleştirme işlemleri gibi. Aynısı insan bedenleri söz konusu olunca da geçerlidir. Kökensel birikimin proleterleştirme işlemi, ikili ayrılmayı bu yüzden temel eğitimle tamamlamayı da içerir: komut alma ve vermeyi, bir işi yapmayı içerecek şekilde algı-eylem devreleri üretimi. Bu düzeyde insan ve insan olmayanları bir arada düşünmek mümkündür ve makinesel kapasiteler kavramı, cisimsel doğa parçalarının bu virtüel boyutlarına birlikte atıfta bulunur. Farklı cisimsel doğa parçaları farklı kapasiteleri sarmalar ve kökensel birikimin kaynaklaştırma ve proleterleştirmeyle asıl hedeflediği, ekosistemlerin cisimsel doğa parçası kümelerini üretecek olan bu makinesel kapasitelerin sermayeyi yeniden üretmeye muktedir biçimlerine mümkün olan en yüksek uyumla seçilimi ve eklemlenmesidir.

3.3 Kökensel Birikim ve Tutarlılık Düzlemi

Deleuze ve Guattari'nin sözlükçesinde **madde-enerji akımları** kavramının virtüele atıfta bulunması, çok önemli bir teorik soruya yanıt verilebilmesini sağlar. Kapitalist ekosistemin **ekonomi** denen koşulları, kendi üretimi için kapitalist olmayan ekosistemlerin varoluşunu zorunlu kılar. Bu zorunluluğun temelinde kapitalist gündelik yaşam içinde gözden kaçabilse de onun bir **tutarlılık düzlemine** muhtaç olması yatıyor. Yani diğer ekosistemlerden kapitalist ekosisteme giren, hem semiyotik (cisimsiz) hem de cisimsel akımların bileşimi olan madde-enerji ve im akımları, sermayenin üzerinde işlemde bulunacağı bir tutarlılık düzlemi teşkil ediyor.

Tutarlılık düzlemi hem ifadeyi hem de içeriği kateder ve eklemlemenin iki tarafında da biçimlendirilerek üretilecek tözlerin maddesini sağlar. Kökensel birikim, ifade için önsemiyotik akımları (sözcelenebirliğin seçilimi) ve içerik için madde-enerji akımları (makinesel kapasitelerin seçilimi) üreterek kapitalist ekonomiye bir tutarlılık düzlemi kazandırır. Kapitalizm, kozmik madde-enerji-im akımlarının seçilmiş kapasiteler ufkunda tutarlı kılınmış bu düzlem üzerinde yükselir. İşte bu yüzden kökensel birikim süreci öncelikle ekosistemler arasında vuku bulur: Kapitalist ekosistemle kapitalist olmayan insan ekosistemleri, insan olmayan canlıların ekosistemleri hatta (dünya dışı gezegenler, gökcisimleri gibi) canlılık içermeyen diğer kozmik ortamlar arasında. Kökensel birikim, ister ekosistem olsun ister olmasın başka ortamlardaki cisimsel ve cisimsiz doğa parçalarının örgütlenmelerini dağıtarak makinesel ve semiyotik bir kapasiteler çokluğunu açığa çıkartır. Daha önce de vurgulandığı üzere sermayenin daima virtüel doğaya erişmesi gerekir. Bu açıdan kapitalizmin tutarlılık düzlemi, virtüel doğanın akımlarından seçilip kapılmış bileşenlerle inşa edilir ya da daha iyi bir ifadeyle virtüel doğanın üzerine çatılır. O, kapitalist ekosistemin temellendiği ve temelsizleştiği bir virtüel doğa mıntıkasıdır.

Kökensel birikim, virtüel doğayı dolduran potansiyellerin temellük edilmesidir. Bu temellükçü karakteriyle daima bir çitleme hareketi olarak ortaya çıkma eğilimindedir. Yeter ki bu noktada çitlemeden basit

bir hukuki değişim (ortak olanın özel mülkiyet hukukunun nesnesi olması) anlaşılmasın. Kökensel birikim, bu hukuki süreci de içerecek şekilde farklı ekosistemleri dolduran doğa parçalarının mevcut biçimlerinin (kodlarının) çözülmesi, edimselliklerinin tarumar edilmesi, bileşimlerinin dağıtılması ve yeni biçimler ile işlevler edinebilmelerini sağlayacak kapasitelerinin açığa çıkarılıp tutarlı kılınmasıdır. Ancak böylece kapitalist ekonominin üretken mekanizmaları, bu kapasiteleri ve örgütlenme düzlemine tekabül eden verili biçimleri kullanarak adına kapitalist ekosistem denen doğa parçaları kümelerini ve bu kümelere bir asalak gibi musallat olan sermayeyi üretip yeniden üretilebilir. Kapitalist ekosistemin istikrarı, bu madde-enerji-im akımlarının tutarlılığına bağımlıdır. Tam da bu yüzden tutarlılık düzlemi, onu aynı zamanda tutarsızlaştırır da.[392]

Yeniden üretim bu yüzden sadece tüketim nesnelerinin, emek kuvvetinin ve sermayenin yeniden üretimi değil ayrıca bu tutarlılık düzleminin hep daha geniş bir ölçekte yeniden üretimidir. Kapitalizm genişledikçe kökensel birikim vasıtasıyla tutarlılık düzleminin yeniden üretimi de genişler. Ayrıca genişleme çoğu zaman yalnızca birikimde bir artışın ötesinde yeni kapitalist ekosistemlerin tesisi de olduğu oranda tutarlılık düzleminin sadece işgal ettiği uzam-zaman genişlemekle kalmaz, ayrıca kapitalist üretime kapılan madde-enerji akımları da hacimce artar. Bu eğilimi anlamak üzere kökensel birikimin yalnızca alttan alta işleyen sürekliliğini değil son olarak döngüsel karakterini de ele almak gerekiyor.

4 Kökensel Birikimin Döngüsel ve Yayılmacı Karakteri

Rosa Luxemburg'un tüm-küre kapitalistleştiğinde kapitalizm çökebilir öngörüsü,[393] bir geleceğe bakıştan ziyade bir sınırı, bir limit fonksiyonundaki limiti tanımlar. Kapitalist birikimin devamlılığı için kapitalizm daima kapitalist olmayan oluşumlara yönelecektir. Kapitalizmin uzay macerası bile "koloni", "uzay madenciliği" v.b.

isimler altında aynı kökensel birikimin bir parçasıdır.[394]

Bu sınır fenomeni kendiyle ayrıca ilgilenmeye değer bir problemdir. Fakat bu sınırın tespit edilebilirliği apayrı bir konudur. Zira sınır en azından ikiye bölünmüş görünür: bir iç ve bir dış sınır olarak yani kapitalizmin kapitalist olmayan her şeyi yutarak sürekli daha ileri itelediği bir sınır ile kapitalizmin içinden gelerek kapitalizmin ötesine geçmeye meyleden her hareketin kapitalizmin karşısına diktiği bir sınır. İç sınır ile dış sınır arasındaki fark problemi, Deleuze ve Guattari tarafından **Anti-Ödipus**'ta "göreli iç sınır" ve "mutlak dış sınır" terimleriyle ifade edilmiştir:

> Kapitalizm ile ilgili olarak, onun bir dış sınıra hem sahip olmadığını hem de olduğunu iddia ediyoruz: şizofreni yani akımların mutlak kod çözümü olan bir tanesine sahiptir, ama ancak bu sınırı öteleyerek ve defederek işlemektedir. Ve aynı zamanda iç sınırlara da sahiptir ve değildir: kapitalist üretim ve dolaşımın özgül koşulları altında yani sermaye dâhilinde sahiptir, ama her zaman için daha geniş bir ölçekte bu sınırları yeniden-üreterek ve genişleterek işlemektedir.[395]

İç sınırın **göreliliği**, onun kati olarak belirsiz olmasından, sürekli yeniden üretilmesinden ve genişlemesinden doğar. Bu, kapitalist ekosistemle kapitalist olmayan ekosistemler arasındaki farkın Luxemburg'un da işaret ettiği ortadan kalkması eğilimidir. Buna Marx'ın da "tam tekmil kapitalist üretim" olarak atıfta bulunduğu gösterilmişti. Fakat diğer yandan Deleuze ve Guattari'nin **mutlak dış sınır** olarak işaret ettiği bir başka sınır da bulunur. Onlar bunu, "mutlak kod çözümü" olarak adlandırıp şizofreni ile ilişkilendirirler yani burada mutlak dış sınırın ötesinde kapitalizm öncesi toplumsal oluşumlar değil kapitalizm ötesi ihtimaller bulunur. Dolayısıyla kökensel birikim, bu bağlamda mutlak dış sınırın ötelenmesi amacı ve yoluyla göreli iç sınırın daha geniş bir ölçekte yeniden üretimi olarak da formüle edilebilir. Bu yüzden kökensel birikimin şu iki işleme tarzını biçimsel olarak ayırt

etmek gerekir:

Sürekli kökensel birikim: Bu işleyiş biçiminde kökensel birikim, yüzeyde olağan bir şekilde işleyen sermaye birikiminin kapitalist ekosistem ötesi ekosistem ve ortamlarla girdiği meta-is-tikrarlı temellük sürecidir. Burada meta-istikrarlı olmakla kastedilen, bütün ekosistemler gibi kapitalist ekosistem de dengeden uzak bir kararlılık sergilediği için ekosistem üretimi dinamikleri boyunca irili ufaklı istikrar bozucu etmenlerin yarattığı etkilere açıklıktır. Bunun en görünür ifadesi, sınıf mücadelelerinin devrimci mecralara akışıyla başlayan büyük altüst oluşlardır. Fakat yine Bennett'in teorik müdahalesi hatırlanırsa, cansız doğa parçalarının ve insan olmayan canlıların yarattığı engellemeler ve tesirler de denge bozabilir. Covid-19 pandemisinde "tedarik ağlarının bozulması" böyle bir fenomendir. Bu durumlar dışında sürekli kökensel birikim, olağan birikim süreçlerine eşlik ederek tutarlılık düzlemini teşkil eden makinesel kapasiteleri durmaksızın temellük eder.

Döngüsel kökensel birikim: Kapitalizmin bir dönem için meta-is-tikrarlı değerlenme süreçlerini ve olağan birikimi tanımlayan bileşenlerinin sistemin istikrarını tamamen bozacak şekilde kendi gündemlerini izleyerek kapitalizmi hızlıca eşiğe doğru süreklemesiyle başlayan kökensel birikim. İlkinde hiç de aşikâr olmayan kökensel birikim, bu noktada savaşlar, karşıdevrimler, kitlesel göçler, devasa yıkımlar, borsa çöküşleri, krizler v.s. gibi fenomenlerle bütünüyle görünür hale gelir. Örneğin ünlü "dot-com" krizi öncesi siber sömürü, klasik kapitalist işletme modeli dâhilinde örgütlenmişti ve temel olarak internet şirketlerinin bünyelerinde çalışan ücretli işçileri sömürerek ürettiği yazılım ürünlerini kullanıcılara satılmasıyla vuku buluyordu. Oysa krizden sonra internet şirketleri, bu modeli terk ederek sosyal medya ve büyük veri gibi araçlarla bütün kullanıcıların emeklerini durmaksızın temellük ettikleri yeni bir kökensel birikim sürecine girdiler.[396] Bu durumda artık tek tek bireyler kadar farklı toplulukların da bilgileri çitlenerek büyük veri adı altında yeni bir tür kaynak haline geldi. Dolayısıyla bu ikinci türde kökensel birikim, olağan birikime eşlik etmek yerine olağan birikimin bozulmuş çarklarını tadil etmek üzere

yeni bir olağan birikim rejimini, tam da göreli iç sınırı yeni ve genişletilmiş bir şekilde üreterek işler.

Bu ikinci işleme biçimiyle kökensel birikimi anlamak üzere kriz teorisini ve kâr oranlarının düşme eğilimi yasasını tartışmak gerekiyor. Bu tartışma sayesinde sınıf mücadelesini de kapitalist devleti de daha somut bir şekilde ele almaya başlamak mümkündür.

4.1 Kapitalist Kriz ve Kökensel Birikim

Marksizm içinde Marx'ın kriz teorisi (daha var olup olmadığından başlayarak) büyük bir tartışma konusudur.[397] Simon Clarke, *Marx'ın Kriz Teorisi*'nde Marx'ın külliyatında kriz teorisinin aşırı üretim, eksik tüketim ve kâr oranlarının düşme eğilimi yasası biçimindeki formüllerinin üçünün de zaman zaman belirli oranlarda öne çıkarıldığını ve Marksizm içinde Marx'tan sonra başlayan tartışmaların görece bu farklı (ve iç içe de geçebilen) teorileri üstlenerek ayrışmalarının yanıltıcı olduğunu ileri sürer.[398] Bütün bu açıklama çerçevelerinin ötesinde ve altında yatan mekanizma, Clarke'a göre "kapitalist üretim tarzının dayandığı temel çelişki olan nesne üretimiyle değer üretimi arasındaki çelişki ve ilkinin ikinciye tâbi olması olarak kalır."[399] Yani değerin semiyotik üretimiyle cisimsiz veya cisimsel doğa parçalarının üretimi arasındaki ilkinden ikincisine uzanan komuta ilişkisi, kapitalist krizler ister aşırı üretim olarak, ister eksik tüketim olarak, ister sermayenin organik bileşimindeki artış olarak görünüşe çıksınlar başlatıcı sebeplerden bağımsız biçimde krizi yapısallaştıran ve onun kalbinde yatan temel problemdir. Bu açıdan üç açıklama çerçevesini temel mekanizma açısından yerli yerine koyarak açıklamaya çalışmak gerekir.

Doğa parçalarının faydalı nesneler olarak üretimi ile kendi de bir doğa parçası olan değerin semiyotik üretimi arasındaki ayrım, proleterleştirmede açığa çıkan ve işçileri bir uçta geçimlik araçlarına sahip olmayan tüketiciler ve diğer uçta ise üretim araçlarına sahip olmayan üreticiler kılan çifte ayrılıkla paraleldir. Örneğin kapitalizm,

feodalizmde olduğu gibi ortak topraklardan kısıtlı da olsa istifade hakkı tanıyarak serflere geçimlik araçlarının kullanımını verip kalan zamanlarının çoğunda ürettikleri artık ürünlerine el koyarak işlemez. Yahut Asyatik despotik devletlerdeki gibi kısıtlı üretim araçlarının kamusal ortaklığının üzerinde yükselerek tüketim nesnelerine erişim için sınırlanmış ve vergiye tâbi bir mübadele ortamı oluşturmakla yetinmez. Bütün bunların aksine geniş kitleler hem üretmek hem de tüketmek için sermayenin tahakkümü altına girmeli ve emek kuvvetlerini satarak elde ettikleri ücretleriyle metalardaki artık değeri kâra dönüştürmelidir. İşçi, (köle, serf, despot köylüsü gibi kapitalizm öncesi figürlerin aksine) hem sermayeyi beslemeli hem de sermayeden beslenmelidir. Aynı şekilde sermaye de hem sömürü ve temellük üzerinden değer üretimine komuta etmeli hem de bu komuta ilişkisini yeniden üretmek üzere değerlerin cisimleştiği doğa parçalarının başkaları için faydalı olmasını sağlamalıdır. Sermayenin kendi devinimi içinde temel güdüsü, *homo sapiens*'lerin diğer doğa parçalarıyla bütün ilişkilerini kendi üzerinden geçirmek ve dolaylamaktır. Ham maddeler, enerji ve teknik makineler toplamından oluşan üretim araçlarının temellüküyle *homo sapiens*'in üretim etkinliklerinde bu malzemeye erişimini dolaylar ve bunu değer üretimine tâbi kılar. Aynı şekilde gıda, konut, bilgi, enerji gibi sayısız cisimsel ve cisimsiz unsurdan oluşan geçim araçlarını değerin gerçekleşmesine tâbi kılar. Bunu, ilginin ve sevginin bütün biçimlerini içeren bakım etkinliklerini ev içi emek olarak dolaylı, hizmetler olarak doğrudan metalaştırmak sûretiyle *homo sapiens*'in diğer doğa parçalarıyla yeniden üretim ilişkilerine de yapar. Münferit kapitalist, kendi işçilerine satış yaparak artık değeri gerçekleştirmese bile sistemin bütününde emekleri sömürülen veya temellük edilenler ile tüketici olarak ortaya çıkanlar, aynı kitlelerdir. Hatta sistemin bütününün bakış açısından insanları ücretli işçi haline getirmenin para-meta mübadelesi dışındaki geçinme imkânlarını ortadan kaldırmak dışında kalıcı bir yolu yoktur. Peter Bell ve Harry Cleaver, "Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx'ın Kriz Teorisi" makalelerinde şöyle söylerler:

> Marx, sınıf ilişkisinin merkezine, kapitalist sınıfın,

> yaşam gereksinimlerini üreten araçlar üzerinde kurduğu tekel yoluyla, toplumun geri kalanını yaşamak için çalışmaya—dolayısıyla işçi sınıfına dönüşmeye—zorlamasını koyar. Marx, zorunlu emeğin var olduğu diğer toplumların tersine, kapitalizmin ayırıcı özelliğinin dolaylı zor olduğunu yani mülksüz kitleleri geçim araçları karşılığında çalışma kapasitelerini satmaya zorlayan şeyin, (çoğunlukla) doğrudan zor yerine geçimlik ihtiyacı olduğunu gösterir.[400]

Dolayısıyla işçileri işçiliğe zorlayan şey, temel olarak ihtiyaç duydukları doğa parçalarına ve süreçlerine erişimin kapitalist mübadele dışında pek az yolunun kalmasıdır. Sermaye temelde bir komuta veya tahakküm ilişkisi olduğundan kapitalistin elinde işçilere ödenen ücret biçiminde açığa çıkan alım gücü, işçilerin yaşamları üzerinde bir iktidar olarak işler.[401] Sömürü ilişkilerini alakadar eden bu boyutuyla para-sermaye aracılığıyla kapitalist, işçilere artık değerin piyasada kâr olarak gerçekleşmesini temin etmesi için şu veya bu kullanım değerini taşıyan doğa parçaları üretmesini buyurur. Ayrıca bu buyruk dolayımıyla işçiler, satın alındıkları anda fiyatta temsil edilen değeri ve kârda gerçekleşecek olan artık değeri de üretmiş olurlar. Dolayısıyla ücret ilişkisi bir yanıyla iki ayrı ilişkiyi aynı anda içerir (faydalı doğa parçalarının ve değer taşıyan doğa parçalarının üretimi buyruğu), bir yandan da bu iki ilişki veya süreç birbirinden apayrı şeylerdir. İlk süreçte üreticiler, kapitalist ekosistemde bütün veçheleriyle yaşamın yeniden üretimi için gerekli olan unsurlar olarak malları ve hizmetleri üretir. Bütün açısından buradaki bileşenler, bir ekosistemin cisimsel veya cisimsiz kurucuları ve eyleyicileri olan doğa parçalarıdır. İkinci süreçte ise üreticiler, kapitalistler için herhangi bir önem taşıyan yegâne şeyi yani artık değeri üretirler. Bütün açısından buradaki bileşen, kapitalist ekonominin temel ereğidir. İki sürecin üretimdeki eş zamanlılığı, bu üst üste binişi, kapitalizmin krizlerinin yapısallığını teşkil eder. Buradaki yapısallık, bir tür mekanik veya statik nesnellikten doğmaz,[402] aksine kapitalizmin bütün süreçlerini kateden sınıf mücadelesinden doğar:

> Birikim sürecinin her noktasında kırılma olanaklarının olduğunu görebiliriz. Bütünsel birlik içinde nerede bir ayrılma varsa, orada birliğin sağlanamaması olasılığı vardır. Bu olanaklar, hem dolaşım hem de üretim sürecinde mevcuttur ve bazıları görünür biçimde dışsal iken çoğu, çözümü birikim sürecinin bütününde yatan içsel sınıf mücadelesi ile doğrudan ilişkilidir. Bundan çok önemli dersler çıkarabiliriz. Kriz olanağının kökeni sınıf ilişkisinin bir tarafı olarak düşünülen sermayenin bazı gizemli iç yasalarında değil tersine *iki sınıfın bütün toplumsal ilişkisi olarak anlaşılan sermayenin içsel işleyişinde yatar*. Sermayeyi krizin içine sürükleyen sayısız kesinti meydana gelebilir. Kriz olanağı, her şeyin ötesinde, işçi sınıfının sistemi parçalama ve nihai olarak yıkma olanağıdır.[403]

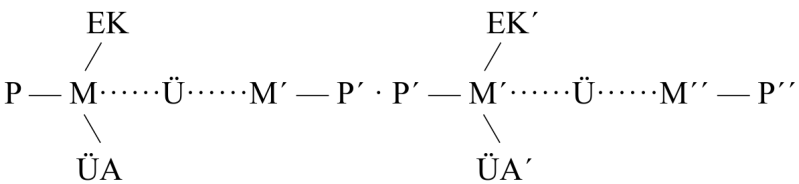
Birikimi burada Bell ve Cleaver'ı takip ederek kapitalizmin daha geniş bir ölçeğe doğru yayılmasını da kapsayacak şekilde düşünmek gerekir:

> Oysa birikim basit yeniden üretimden çok daha fazlasını ifade eder, aynı zamanda genişlemeyi içerir. Birikim, toplumdaki toplumsal ilişkilerin *genişletilmiş yeniden üretimidir*. Birikim, *büyümedir*. Ama genişletilmiş yeniden üretim, sadece eklenen bir şey değildir. Kapitalizmin zorunlu bir niteliğidir. Bu büyüme zorunluluğunun kaynağı, sınıf mücadelesinin kendi dinamiğinde yatar. Aslında sermaye, kontrolünü ancak büyüme yoluyla devam ettirebilir.[404]

Bu yüzden birikim, kaçınılmaz olarak süreğen kökensel birikimi yani kapitalist olmayan ekosistemlerdeki doğa parçalarının ve onların kapasitelerinin sermayeye içerilmesini de kapsar. Buna sermayenin devirleri diyebiliriz. Her devirde sermaye, yalnızca koyduğunu geri alıp elindeki üretim araçları, ham maddeler ve emek kuvveti stokunu

yenilemekle yetinmez. Elde ettiği kârı, daha fazla veya gelişmiş üretim araçları, daha verimli veya ucuz ham maddeler ve daha ucuz emek kuvveti satın almak için de kullanır. Fakat özünde sermayenin devirleri arasındaki sürekliliğin kopması anlamına gelen krizler, kopuşun şiddetine bağlı olarak kökensel birikimin çok daha görünür olan döngüsel biçimini yürürlüğe koyar. Bu açıdan devrin hem üretim hem de dolaşım alanında neden koptuğunun yanıtı, sınıf mücadelesinde gizlidir. Bunu anlamak için Bell ve Cleaver'ı yakından izlemek yerinde olacaktır. Öncelikle sermayenin devirlerini görselleştirmek yerinde olabilir:

Şekil 1: Sermayenin Devirleri



Devrin birinci uğrağı, para-sermayenin metalara yani üretim araçları (ÜA) ile emek kuvvetine (EK) yatırılmasıdır. Buradaki kopuş imkânları, sermayenin yeterince veya ucuz üretim araçları ya da emek kuvveti bulamamasıdır ve bu durumda sermayenin stratejisi, kökensel birikim aracılığıyla yani bir kaynaklaştırma, proleterleştirme ve sermayeleştirme süreci başlatmaktır.[405]

İlk uğrakta işler problemsiz gelişirse ikinci uğraktaki kopuş imkânları, üretim alanındaki çatışmaları kapsar ve insan doğa parçaları açısından kaytarma, işe gelmeme, grev, edilgen veya etkin sabotaj biçimlerini;[406] insan olmayan doğa parçaları açısından ise çeşitli tipteki bozulmaları kapsar.

Üçüncü uğrak, üretilen ve artık değerle yüklenen metaların dolaşım ve mübadele yoluyla kâr olarak gerçekleştirilmesidir. Bu uğraktaki problemler, dolaşımdaki emek biçimlerini üreten üreticilerin

mukavemetleri;[407] alım gücünün kitlesel düşüşünün yarattığı eksik tüketim olasılıkları gibi insani,[408] ikmal hatlarındaki iklimsel, pandemik kesintiler gibi gayri insani kopuş ihtimallerini içerir.

Aslına bakılırsa kapitalizmi krize sokan şey, (gerçek hareket olarak anlaşılması kaydıyla) insan ve insan olmayanların çoğu zaman hiçbir görünür ortaklığa sahip olmayan mukavemetleridir. Yerel ve küresel iklim koşullarına aşırı duyarlı olan tarım gibi sektörlerden başlayarak hiçbir kapitalist etkinlik yoktur ki doğrudan onun parçası olan ve olmayan çeşitli insani ve gayri insani eyleyenin isyankâr tesirleri altında kalmasın. Örneğin Ukrayna'daki savaş hem Rusya ve NATO ülkeleri açısından kendi kapitalist programlarının ve sermaye yayılmacığının bir neticesi hem de Ukrayna'nın tahıl üretiminde oynadığı başat rol yüzünden dünya tahıl fiyatlarını yukarı çeken ve neticede tahıl arzında büyük bir güçlük yaratan bir etkendir.[409]

Sınıf mücadelesini kapitalizmin krizinin doğuşu bağlamında yerli yerine koyduktan sonra, nihayet aşırı üretim, eksik tüketim ve sermayenin organik bileşimindeki artış mefhumları bu çerçeveden açıklanabilir.

Üçüncüsünden başlanırsa sermayenin organik bileşimindeki artış, asıl olarak sermayenin değişmez kısmında, değişir sermayeye nazaran bir artış anlamına gelir. Yani ister münferit ister sektörel olsun üretimde üretim araçlarına ayrılan pay emek kuvvetine ayrılan paya nazaran artıyorsa orada sermayenin organik bileşiminde bir artış söz konusudur. Bu artışı güdüleyen şey, sermayenin üç devrinde de açığa çıkan sınıf mücadelesi ve diğer bozucu mukavemetleri aşma arzusudur. Verimliliği arttırmak demek, sınıf mücadelesinin ve diğer canlı ile cansızların mukavemetlerinin aşılması demektir. İlk bölümde Marx'ın göreli artık değer üretimini, mutlak artık değer üretimine çalışma saatlerini düşürmek yoluyla karşı koyan işçi sınıfına bir yanıt olarak analiz ettiği gösterilmişti. İşte makineleşme (yani bilgi ve becerilerin makineler yoluyla sermayeleşmesi, "bilim ve tekniğin üretime uygulanması"), iş gününü arttırarak artık değer kütlesini ve oranını arttıramayan sermayenin iş gününü yoğunlaştırarak (aynı birim zamanda daha çok

meta üreterek) bunu becermeye çalışmasıdır. Fakat Marx'ın *Kapital*'in üçüncü cildinin "Kâr Oranlarının Düşme Eğilimi Yasası" kısmında gösterdiği üzere artık değer kütlesi ve oranı artarken kâr oranları düşebilir:

> Kapitalist üretim, değişir sermayenin değişmez sermayeye oranla göreli olarak giderek azalmasıyla, toplumsal sermayenin giderek daha yüksek bir organik bileşime sahip olmasına yol açar ve bunun dolaysız sonucu da, emeğin sömürülme derecesi aynı kalır ve hatta yükselirken, artık değer oranının, kendisini, sürekli olarak azalan bir genel kâr oranıyla ifade etmesidir.[410]

Bunun altında yatan hakikat, artık değer oranı (sömürü derecesinin) artık değerin değişir sermayeye (ücretler toplamına) oranıyken kâr oranının, artık değerin toplam sermayeye oranı olmasıdır. Zira artık değerin daha yüksek oranlarda üretilmesi değişmez sermaye kütlesine daha fazla yatırım anlamına gelir ve artık değer oranı artarken bile kâr oranları düşer.

Aşırı üretim ve eksik tüketim ise temelde bu altta yatan gerilimin ve bahsedilen faydalı doğa parçaları ile değer üretimi arasındaki ayrılığın iki görünüşüdür. Değişmez sermaye yatırımları daha az üreticiyi çok daha verimli şekilde işe koşmayı mümkün kıldığından stratejik olarak kapitalistlerin problem çıkarma eğilimleri epey yüksek olan insan emek kuvveti icracılarını işten çıkarmalarını sağlar. Dolayısıyla bütün sistem açısından gelişen teknolojinin anlamı, işsizlikteki genel bir artıştır. Aynı şekilde iş günü ve ücret konusunda belirli ölçütleri mücadeleyle yakalamış bir işçi sınıfının verili olduğu bağlamlarda yeni bir sömürüyü ateşlemek üzere proleterleştirme vasıtasıyla göçmen emeği, köle emeği gibi biçimler devreye alınır. Fakat bütün bu stratejik eğilimler, artık değerin kütlesini ve oranını arttırırken aynı zamanda tüketici de olan üreticilerin alım güçlerini düşürür. Bunun sonucu da her bir devirde giderek kâr olarak gerçekleşmeyen daha büyük bir artık değer kütlesinin

üretilmesi; tüketicilerin *eksik tüketmesi*; sermayenin *aşırı üretmesi*dir. Üstelik eksik tüketim sadece ücretlerin düşmesinin bir neticesi olmak zorunda da değildir. Geçim araçları olan doğa parçalarına sermaye ilişkisinden geçmeyen çeşitli dayanışmacı erişim biçimlerini tesis eden "tüketiciler" de sermayenin ürünlerini eksik tüketmiş olur. Sınıf mücadelesi ve diğer mukavemet odakları sermayeyi zorladıkça bilim ve teknik gelişmekle kalmaz, ayrıca sermayenin stratejileri de genel bir birikim krizine doğru yokuş aşağı bir eğilim oluşturur.

O halde Marx'ın kriz teorisini, sermayenin ekosistem üretimi vesilesiyle kendinin yeniden üretimini sağlamak amacıyla işe koştuğu (insan veya insan olmayan) bütün doğa parçalarının bu işi şu veya bu sebeple yerine getirmemesiyle temellendirmek gerekir. Bu noktada iklim krizini de yalnızca olumsuz bir sonuç olarak değil gezegenin "kendi gündemini" izlemesiyle hasıl olan bir mukavemet olarak görmeyi teklif ediyorum. Bu mukavemet, kuşkusuz kapitalist ekosistem ile geri kalan ekosistemler arasındaki kökensel birikimi sekteye uğratan ve kapitalist gündemi takip etmeyen doğa parçalarının illaki birbiriyle örtüşmek zorunda olmayan kendi eğilimlerinin ve eylemlerinin neticesidir.

4.2 Kökensel Birikimin Şiddeti ve Kapitalist Devlet

İşte bu şartlar altında kapitalist kriz derinleşip genelleştikçe kriz döngüleri denen fenomen oluşur. On yıllara yayılan bu döngüleri, sınıf mücadelesinin keskinleştiği uğraklar, devrimci durumlar ve maalesef şimdiye dek savaşlar ve karşıdevrimler takip eder. Kapitalizmin yıkılayazdığı her döngüsel krizden sonra açığa çıkan savaşın ve karşıdevrimin sûretinde kökensel birikim döngüsel biçimiyle şedit doğasını alenen gösterir. Bu süreçte aşırı üretilmiş ne varsa, insan bedenleri, teknik makineler, binalar, gıdalar v.s. her şey cehennemî bir keşmekeş içinde kitlesel bir orji ve potlaç biçimini alan fakat yine de hesaplı ve makul kalan bir histeri halinde harcanır. Ki böylece hem tahrip olan kapitalist ekosistemin tadili için yeni ve kârlı bir sermaye

devirleri silsilesi başlasın hem de kapitalist olmayan ekosistemlerden yeni proleterler, kaynaklar ve zenginlikler sermaye ilişkisine dâhil edilebilsin.

Kökensel birikimin her aşamasında çeşitli rollerle eyleyici olarak öne çıkan kapitalist devlet, özünü en iyi bu döngüsel krizleri takip eden dönemde gösterir. Bir savaş aygıtı, bir sömürgeci ordu, bir yıkım silahı olarak kapitalist devlet... Olağan birikim döngülerinde kuşandığı hukukî, mesafeli, dengeli, sosyal, kamu otoritesi maskelerini yırtarak alttan alta yatan dehşetini alenen sergiler. Kökensel birikimin şiddeti, her şeyden önce kapitalist devletin şeditliğidir; onun ordusu ve polisidir, hücreleri ve mermisidir, kılıçları ve kurşunlarıdır, bombaları ve füzeleridir. Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'da söylediği gibi:

> Bu bunalımlar sırasında yalnızca mevcut ürünlerin değil daha önceden yaratılmış üretici [kuvvetlerin] de büyük bir kısmı dönemsel olarak tahrip ediliyor. Bu bunalımlar sırasında, daha önceki bütün çağlarda saçmalık olarak görülecek bir salgın baş gösteriyor—aşırı-üretim salgını. Toplum kendisini birdenbire, gerisin geriye, anlık bir barbarlık durumuna sokulmuş buluyor; sanki bir kıtlık, genel bir yıkım savaşı, bütün geçim araçları ikmalini kesmiştir; sanki sanayi ve ticaret yok edilmiştir; peki ama, neden? Çünkü çok fazla uygarlık, çok fazla geçim aracı, çok fazla sanayi, çok fazla ticaret vardır da ondan. Toplumun elindeki üretici [kuvvetler], burjuva mülkiyet koşullarının ilerlemesine artık hizmet etmiyor; tersine, bunlar, kendilerine ayakbağı olan bu koşullar için çok güçlü hale gelmişlerdir, ve bu ayakbağlarından kurtuldukları anda, burjuva toplumun tamamına düzensizlik getiriyor, burjuva mülkiyetin varlığını tehlikeye sokuyorlar. Burjuva toplumun koşulları, bu koşulların yarattığı zenginliği kucaklayamayacak denli dardır. Peki, burjuvazi bu bunalımların üstesinden nasıl geliyor? Bir

> yandan üretici [kuvvetlerin] büyük bir kısmını zorla yok ederek; öte yandan yeni pazarlar ele geçirerek, ve eskilerini de daha derinliğine sömürerek. Yani, daha yaygın ve daha yıkıcı bunalımlar hazırlayarak, ve bunalımları önleyen araçları azaltarak.[411]

Marx ve Engels'in bu pasajdaki formülasyonu, eğer "üretici kuvvetler" teknik bir anlamda düşünülürse asla anlaşılamaz. Problem sadece teknoloji değildir. Üretici kuvvetler, canlı emeği, doğanın insani ve gayri insani yaratıcı kuvvetlerini[412] adlandırır. Dolayısıyla kriz dönemlerinde serbest kalan doğrudan ve açık zor biçimleri, sermayenin dayattığı kapitalist ilişkilerden kaçan doğanın kuvvetlerini yeniden ve çoğunlukla daha farklı bir düzlemde bağlamaya çalışan bir sermaye stratejisinin parçasıdır. Kapitalist devlet, kapitalizmde geçilen her aşamaya ebelik etmek üzere sermayenin gerçekleşme modeli olarak değerlenme süreçlerinin önündeki engelleri kaldırarak birikim döngüsünü tadil etmek üzere sahneye girer.

Fakat kapitalist devletin şiddeti yalnızca bu fiziksel şiddet bağlamında ortaya çıkmaz. Zaten halihazırda verginin gördüğü sermaye birikimi işlevini çok daha şedit bir şekilde pekiştiren kurtarma planları da kökensel birikime dâhildir. Yani kamu kaynağı olarak biriken ve temelde yine kapitalistlerden çok işçi sınıfından toplanan vergiler, krizde batma noktasına gelen kapitalist işletmelere can suyu olarak verilerek kamu kaynaklarının doğrudan sermayeleşmesine neden olur.

Üçüncü bölümde işte bu fenomenleri anlamak için sınıf mücadelelerinin sıfır noktasından başlayarak kapitalist devlet ve ekonomik işlevlerini ele alacağım. Burada ana hedefim, insanmerkezci olmayan bir mücadele kavrayışı ekseninde proletaryayı yani kapitalizmden çıkışın eyleyicisini ekolojik bir zeminde yeniden kavramsallaştırmak olacak.

276 Marx, *Kapital I*, ss. 686–731.

277 Marx, *Kapital I*, ss. 731–741.

278 Werner Bonefeld, *Kapital*'in birinci cildinde kökensel birikim analizinin konumunu bu sunuş problemiyle birlikte derinlemesine incelemiştir: "Marx'ın meta biçiminin tarihsel önvarsayımını *Kapital*'in 1. Cildi'nin 8. Bölümü'nde sunuşu, demek ki bir ölçüde de [kökensel] birikimin öneminin ... toplumsal yeniden üretimin kapitalist biçiminin gelişmesinde yattığına dair içgörüsü ile açıklanabilir. Başka bir ifadeyle, kapitalist birikim, [kökensel] birikimin tarihsel önemine 'ışık tutar', tersi değil." Werner Bonefeld, "Kapitalist Birikim ve Özgür Emek: Toplumsal Kuruluş Üzerine", çev. Öykü Şafak Çubukçu, *İlkel Birikim: Sermayenin Kaldıracı*, ed. Özay Göztepe, Notabene Yayınları, Ankara, 2014, s. 77, çeviri değiştirildi.

279 İki ayrı rotanın bu kısa özeti için Siyaveş Azeri'nin çalışmasından faydalandım, bakınız: Siyaveş Azeri, "Ursprüngliche Akkumulation'nun Sürekliliği, Dolaylı Tahakküm ve Devlet", *Praksis Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 2018, Cilt: 2, Sayı: 47, Dipnot Yayınları, Ankara, (Ursprüngliche Akkumulation) ss. 94–95. Ayrıca "ursprüngliche akkumulation" terimi için yaygın olan "ilk birikim" veya "ilksel birikim" karşılıkları yerine burada da kullanılan "kökensel birikim" karşılığını öneren de Azeri'dir, bakınız: Azeri, "Ursprüngliche Akkumulation", ss. 115–116.

280 Marx, *Kapital I*, s. 686. "Geçiş problemi" en azından burada Marx'ın kullandığı bir adlandırma değildir.

281 Marx, *Kapital I*, s. 687.

282 Marx, *Kapital I*, s. 688.

283 Marx, kökensel birikimin "klasik biçiminin" İngiltere'de vuku bulduğunu iddia ederek analizini büyük oranda İngiltere'ye odaklar, bakınız: Marx, *Kapital I*, s. 689.

284 4 akre, bizim daha iyi bildiğimiz bir ölçüyle yaklaşık 16 dönüme ya da 16.000 metrekareye tekabül ediyor.

285 Marx, *Kapital I*, s. 689.

286 Marx, *Kapital I*, s. 696.

287 Marx, *Kapital I*, s. 691.

288 Marx, *Kapital I*, ss. 692–697. Marx bu tarihi katederken malzemesi parlamento notları, muhafazakâr veya liberal siyasetçilerin konuşmaları ve en önemlisi ortak olanların çitlenmesine, kulübelerin boşaltılmasına yönelik çıkartılan yasalardır.

289 Marx, *Kapital I*, s. 704. Kitlelerin Marx'ın burada hangi anlamda kullandığı belirsiz olan "kendi eğilimlerinin" işe karşı koyma ve aylaklık başta olmak üzere önemli veçhelerini ileride ele alacağım.

290 Marx, *Kapital I*, s. 707.

291 Marx, *Kapital I*, s. 707, çeviri değiştirildi.

292 Silvia Federici, *Caliban ve Cadı: Kadınlar, Beden ve İlksel Birikim*, çev. Öznur Karakaş, Otonom Yayıncılık, İstanbul, (Caliban ve Cadı), 2012, s. 36. Elbette Federici'nin temel iddiası, kökensel birikimin cadı avlarını da içerdiğidir. Yani kökensel birikim, doğrudan köylülere yöneldiği kadar "cadı avı" biçiminde doğrudan kadınlara da yönelmiştir.

293 Federici, *Caliban ve Cadı*, ss. 42–47.

294 Federici'nin analizi ayrıca temelde kadın köylülerin, "cadı" bulunarak infaz edilen şifacıların, doğum kontrolü uygulayan kadınların v.s. heretik hareketler yoluyla ya çoğunluğunu teşkil ettikleri ya da mühim bir rol oynadıkları bir mücadeleler silsilesini de gösterir. Bu yüzden toprağın çitlenmesine nihayetinde kadın bedeninin "çitlenmesi" de eşlik etmiştir, bakınız: Federici, *Caliban ve Cadı*, ss. 60–66.

295 Marx, *Kapital I*, s. 688.

296 Federici, *Caliban ve Cadı*, s. 36.

297 Marx, *Kapital I*, s. 690. Tek nedeni değildir zira gösterilmiş olduğu üzere temel nedenlerden biri öncelikle serflerin kendilerini özgür köylülere zaten dönüştürmüş olmalarıdır. Devlet yani krallık, çoğu zaman ancak bundan sonra müdahil olur.

298 Marx, *Kapital I*, s. 718, çeviri değiştirildi.

299 Rosa Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, çev. Neyyir Kalaycıoğlu, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1984, s. 45.

300 Marx, elbette bazı lonca ustalarının da, küçük bağımsız zanaatkarların da hatta ücretli işçilerin, firar eden serflerin v.s. de sanayici kapitalistlere dönüşmüş olabileceklerini ve bunun da sermaye birikim sürecinin bir parçası olduğunu teslim eder. Fakat burada yürüyen süreç "kaplumbağanınkini geçemeyen" bir hızla ilerlemiştir ve 15. yüzyılın sonundaki coğrafi keşiflerin yarattığı dünya piyasasıyla kıyaslanınca güdük kalır, bakınız: Marx, *Kapital I*, s. 717.

301 Marx, *Kapital I*, s. 717.

302 Marx, *Kapital I*, s. 722.

303 Marx, *Kapital I*, s. 722.

304 Marx, *Kapital I*, s. 714.

305 Böyle bir kaynaklaştırma süreci, çağdaş ekoloji ve politika literatüründe "hafriyatçılık" [*extractivism*] kavramı etrafında tartışılıyor. Terimin Türkçe karşılığını kendine borçlu olduğumuz Çaylı, hafriyatçılığı "bedenleri ve coğrafyayı sömürülecek birer malzeme ve enerji kaynağına indirgeyen bakış" olarak tanımlıyor: Çaylı, *İklimin Estetiği*, s. 214.

306 Marx, *Kapital I*, s. 714.

307 Marx, *Kapital I*, s. 718.

308 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 25.

309 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 25. Burada Marx'ın sınırlı görünmesinin sebebi elbette *Kapital*'in ciltlerinin kapitalist ilişkilerinin analizini belirli soyutlamalar biçiminde ele almasıdır. Giriş'te bunu ele almıştım.

310 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 25.

311 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 29.

312 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, ss. 30–31.

313 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, ss. 30–32.

314 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, ss. 35–36.

315 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 37, çeviri değiştirildi.

316 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 39.

317 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 40.

318 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 42, çeviri değiştirildi.

319 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 50.

320 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 49, vurgular bana ait.

321 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 50.

322 Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, s. 51, çeviri değiştirildi.

323 Massimo De Angelis, "Marx ve İlkel Birikim: Kapitalist 'Çitleme'nin Sürekli Karakteri", çev. Yeşim Akmeraner, *İlkel Birikim: Sermayenin Kaldıracı*, ed. Özay Göztepe, Notabene Yayınları, Ankara, (Marx ve İlkel Birikim), 2014, s. 94.

324 De Angelis, "Marx ve İlkel Birikim", ss. 96–97.

325 De Angelis, "Marx ve İlkel Birikim", s. 98.

326 De Angelis, “Marx ve İlkel Birikim”, s. 106.

327 Jason W. Moore, *Ucuz Doğanın Sonu ya da “Çevre” Hakkında Endişelenmeyi Nasıl Bırakıp, Kapitalizmin Krizini Sevmeyi Öğrendim*, çev. Ali Alper Alemdar, Ekoloji Kolektifi Derneği, Ankara, 2017, (Ucuz Doğanın Sonu).

328 Bunun istisnaları mevcuttur. Öncelikle entropi yasası, istatistiki bir yasadır ve temelde bir şeylerin muhakkak “dağılacağını” değil bir olay ne kadar farklı gerçekleşme yoluna sahipse o olayın gerçekleşme olasılığının o kadar yüksek olduğunu söyler. Örneğin A, B ve C noktaları veri olduğunda, A noktasından C noktasına varmanın B noktasınından geçen 5 yolu, geçmeyen 1 yolu olsun. Bu durumda A’dan yola koyulan birinin B noktasına uğrama ihtimali 6’da 5 olacaktır. Bu açıdan evrende bildiğimiz çoğu sistem termodinamik olarak her şeyin sıkıcı bir dengede olduğu homojen bir noktaya varmak açısından yüksek bir olasılıkla damgalıdır ve enerji harcamaksızın bu sondan kaçamaz. Fakat bilinen en büyük istisnalardan biri olan gökada oluşumu süreçleri, kütleçekimi kuvvetinin etkisi altında “anti-termodinamik” özellikler gösterir. Yani bu sistemlerde enerji harcanırsa entropi azalmak yerine artar (sistem soğur, homojenleşir) veya tersten ifade edilirse bu sistemler, entropiyi azaltırken (ilginçleşirken, heterojenleşirken, ısınırken) enerji biriktirirler. Örneğin bir yıldız etrafında dolanan gezegenler yıldıza yaklaşırken sistemin entropisi düşer, enerji birikir, ortalama ısı artar çünkü gezegen çok daha hızlı dönmeye başlar. Tersine sistemden bir gezegeni çıkarmak (sistemi soğutmak, entropiyi arttırmak için) enerji harcamak gerekir, bakınız: Smolin, *Zamanın Yeniden Doğuşu*, ss. 259–264.

329 Marx’ı ekonomi politik okumalarına ve nihayetinde eleştirisine yönlendiren sürecin de nihayetinde orman köylülerinin ortak ormanlarının Ren Eyalet Meclisi’nce temellük edilmesiyle alakalı problemlerle başlamış olması kayda değer bir vakadır. Marx, bu konudaki yazısını 1842 yılında editörü olduğu *Rheinische Zeitung* gazetesi için kaleme almıştır, bakınız: Karl Marx, “Proceedings of the Sixth Rhine Province Assembly (Third Article): Debates on the Law on Thefts of Wood”, *Karl Marx & Friedrich Engels Collected Works Volume 1*, İng. çev. Clemens Dutt, Progress Publishers, Moskova, 1975,

ss. 224–264.

330 Özer Akdemir, “10 Soruda İkizdereliler Neden Direniyor?”, *Evrensel*, 06 Mayıs 2021, **https://dar.vin/ikizdere** (20 Haziran 2021).

331 Fakat hayvanların “insan hakları” için verilen mücadeleler, onların en azından köle-mülk konumundan çıkartılmaları ve haklar bağlamında sözleşmeye taraf “şahıs” statüsü elde etmeleri yönünde bir eğilim gösteriyor. Bu eğilim ve problemlerine dair, bakınız: Philip Ball, “The big idea: should animals have the same rights as humans?”, *The Guardian*, 24 Ocak 2022, **https://dar.vin/hPWns** (10 Şubat 2022). İnsan olmayan varlıkların şahsiyetlerinin tanınması, en azından posthümanist felsefî girişimlerde önemli bir yer tutar ve günümüz kapitalist ekonomisiyle uyuşmaz bir düşüncedir. Benim burada önerdiğim doğa felsefesinde bütün doğa parçalarının şahsiyeti vardır, bir bilinçleri olduğu için değil insanlar dâhil ilişkilerine (dolayısıyla başka doğa parçalarınca kullanımlarına) indirgenemez, araçsallaştırılmaya direnen varlıklar olduğu için.

332 Heidegger, *Varlık ve Zaman*’da bu fenomeni alet analizi dâhilinde inceler, bakınız: Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Alfa Basım Yayın, İstanbul, Ekim 2018, ss. 113–127.

333 Aslında bu bir kavram önerisinden ziyade bir çeviri önerisi. “Tesir” olarak karşıladığım kavram, genelde “duygu” veya “duygulanım” olarak karşılanagelen İngilizce “affect” sözcüğü ve diğer dillerdeki türevleridir. Türkçede ayırt etme güçlükleri yarattığından ben tesir demeyi tercih edeceğim. Bu durumda “emotion” için “duygu”, “feeling” için “his” karşılıkları daha net bir biçimde kullanılabilir.

334 Bu arada Harman’ın benim bu argümantatif sıçramamı kabul etmediğini, kapasiteler veya potansiyeller gibi kavramları benimsemediğini belirtmeliyim. Harman’ın karşı çıkışının nedenleri için bakınız: Manuel De Landa ve Graham Harman, Gerçekçiliğin Yükselişi, çev. Hakan Atay ve Hakan Yücefer, Tellekt Yayınları, İstanbul, 2024, ss. 72 ve devamı.

335 Gilles Deleuze, “İçkinlik: Bir Yaşam”, ss. 393–399. Burada virtüelin olası “sanal” karşılığıyla anlaşılmaması adına, edimsel doğa parçalarının cisimsel (bir demir külçesi) veya cisimsiz (bir roman karakteri) olabileceği, dolayısıyla virtüelliğin iki tür doğa parçası için de söylenebileceğinin altı bir kez daha çizilmeli.

336 Félix Guattari, “Makine ve Yapı”, çev. Işık Barış Fidaner, 15 Şubat 2015, *Yersiz Şeyler*, **https://dar.vin/QRHR5** (13 Nisan 2022).

337 Guattari’nin makine kavramını geliştirmesini ve Deleuze’ün yapıtıyla ilişkisini ardından alınan mesafeyle bir arada değerlendiren şu çalışmaya bakılabilir: Edward Thronton, “The Rise of the Machines: Deleuze’s Flight from Structuralism”, *The Southern Journal of Philosophy*, Cilt: 55, Sayı: 4, 2017, ss. 454–474, doi: 10.1111/sjp.12261.

338 Lâkin teorik düzeyde ve uzak uzay yolculukları mümkün hale geldiği anda bu muazzam kütleçekimi kuvvetlerinden geleceğe yolculuk ve bir ihtimal enerji üretimi gibi alanlarda çeşitli “insani” emeller için istifade edilebilir. Bu durumda yazara, bu uzak geleceğin kapitalist veya başka türden bir eşitsizlik biçimiyle nitelenmemesini dilemekten başka bir şey kalmıyor.

339 Jason W. Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Londra: Verso, 2015, Epub, (Capitalism in the Web of Life), k. 8.44 (atıf, kitabın epub sürümündeki göreli konuma verilmiştir).

340 William Shakespeare, *The Tempest*, **https://dar.vin/HurmR** (26 Nisan 2022).

341 Burada değer üreten emek, bu bedenlerin yeniden üretimine dâhil olan özbakım başta olmak üzere bakım emeği biçimleridir. Bakım işinin tarihsel olarak kadınlara dayatılmasıyla aynı zemin üzerinde temelde bir tür bakım işi olan seks işinin de daha ziyade kadınlara dayatılması, bu etkinlik kölelik

biçimini aldığında da değer "muhafâzalarının" çoğunlukla kadın bedenleri olması—derhal ilga edilmesi gereken bir dehşet olması bir yana—şaşırtıcı değildir. Zira daha sonra açık hale geleceği üzere bu köleleştirme biçimi, kendi "mantığını" bakım emeğinin kadınlara ev içi emek olarak dayatılması, bu sayede emek kuvvetinin ucuzlaştırılması stratejisinde bulur.

342 Çaylı, *İklimin Estetiği*, s. 213–218.

343 Marx, *Kapital I*, s. 592 ve devamı. Burada değerlenme (yani değerin kâr olarak gerçekleşme) süreci görece ihmal edilerek değerin bileşiminin analizini statik bir bakış açısıyla sınırlandıracağım.

344 Moore, *Capitalism in the Web of Life*, k. 8.37.

345 Bugün üretimin mıntıkasının illaki fiziksel bir mekân olma zorunluluğu ortadan kalktığı için "uzam" sözcüğünü tercih ettim.

346 Fakat örneğin madenlerin bilgisayar sektöründe ham madde olması gibi bilgisayarlar da neredeyse bütün sektörlerde birer altyapı unsuru veya üretim aracı olarak kaynak işlevi üstlendiğinden madenlere dair söylenecek olan her şey, *mutatis mutandis* bilgisayarlar kaynak haline geldiğinde de doğru olacaktır.

347 Karl Marx, *Kapital III. Cilt*, çev. Mehmet Selik ve Erkin Özalp, Yordam Kitap, Ankara, (Kapital III), 2015, ss. 55–56.

348 Zira artık değer, Marx'ın deyimiyle "saklı özdür" ve yalnızca kâr olarak görünüşe çıkabilir, bakınız: Marx, *Kapital III*, s. 56.

349 Marx, bu ham maddelere döneminin enerji kaynakları olan gaz, kömür gibi unsurları da dâhil eder, bakınız: Marx, *Kapital III*, s. 115. Bu açıdan,

buradaki ham madde mefhumuna Marx'ın işaret ettikleri kadar günümüzde elektrik olarak doğrudan tüketilen enerji de dâhildir.

350 Marx, *Kapital III*, s. 114.

351 Bu "halk ve çevre sağlığı" önlemlerine ek olarak Türkiye'deki kapitalistler ve onların devleti, "işçi sağlığı ve iş güvenliği" önlemlerini de almıyor. Biraz ileride bu önlemlerin nasıl ve niçin sınıf mücadelesiyle alakalı olduklarını tartışacağım.

352 Marx, *Kapital I*, s. 53.

353 Marx, *Kapital I*, s. 173, çeviri değiştirildi.

354 Marx, *Kapital I*, s. 174.

355 Marx, *Kapital I*, ss. 173–174. Bir sonraki bölümde özellikle kadınların bakım emeğinin bütünüyle karşılığı ödenmemiş emek olarak kullanımının kapitalizme ataerkil rengini veren yanı da ele alınacaktır. Fakat şimdilik, bu aile kurumunun sermaye açısından emek kuvvetinin yeniden üretiminde "çalışan" emek üreticileri toplamı olduğunu söylemek yeterli.

356 Marx, *Kapital I*, s. 515.

357 "Toprak, diyelim ki, bir kullanım değerinin, bir maddi ürünün, buğdayın üretiminde rol oynayan bir üretim etmeni olsun. Ama onun, *buğday değerinin* üretimiyle hiçbir ilgisi yoktur. Buğdayın değeri temsil etmesi ölçüsünde, buğday, yalnızca, nesnelleşmiş olan belirli bir toplumsal emek niceliği olarak ele alınır ve burada, bu emeğin hangi özel maddeyle temsil edildiği ya da bu maddenin özel kullanım değeri hiçbir önem taşımaz." Marx, *Kapital III*, s. 803.

358 Kuşkusuz bir “insanın” fiyatından bahsetmek korkunç olduğu kadar mânâsızdır da. Marx temelde herhangi bir koşulda “fiyattan” bahsetmenin, dolayısıyla kapitalist ekosistemi kateden eşdeğerlik rejiminin her ölçek ve her bakımdan saçmalık olduğunu sık sık dile getirir, örneğin emekle ilgili olarak: “‘emeğin fiyatı’, sarı renkli bir logaritma kadar gerçek dışıdır.” Marx, *Kapital III*, s. 805. Zira emek, alabileceği en olumlu anlamıyla bir doğa parçasının doğayı dönüştürme yolunda bir doğa kuvvetini icra ettiği etkinliktir ve bu anlamıyla “paha biçilemez” yani nicelleştirmeye gelmezdir.

359 Temelde bakım emeğinin bir parçası olan seks emeği de aynı koşullara tâbidir. Seks emeği üreticileri, asıl olarak bedenlerin üretim aracı olarak kullanılarak “zevk ve haz” ürettiği bir kapitalist işin parçasıdır. Bu bedenlerin büyük bir kısmı köle bedenler olarak işe koşulur. Bu hat dâhilinde seks emeğinde üretilen değer, büyük oranda köle emeği olarak, daha az oranda ücretli emek olarak ve çok daha az oranda basit meta üretimi olarak gerçekleşir. Yani bu sektördeki üreticiler üçe ayrılırlar: köleler, ücretli işçiler ve basit meta üreticileri. Zaman zaman kamuoyunda alevlenen tartışmaların seyri içinde özellikle kadın seks işçiliğinin “iş olma” karakteri sorgulanıyor. Doğrusu seks işi sektöründe ücretli işçi statüsüne girebilecek üretici muhtemelen küçük bir yüzde olmalı, hele ki hiçbir komuta ilişkisine girmeyip kendi başlarına çalışan “küçük işletme” statüsündeki üreticiler çok daha düşük oranda olacaktır (bu dilimdeki büyümeye OnlyFans gibi “sosyal medya” sitelerinin katkısı araştırmaya değer bir meseledir). Ayrıca son kategoridekilerin dahi “müşteriler” ile ilişkilerinde, seks dışı çoğu metada olduğunun aksine bakım emeğinin birçok benzer biçiminde de geçerli olan yakınlığın getirdiği kendine has karmaşık iktidar ilişkilerine tâbi ve bu yüzden tehditlere maruz oldukları da kaydedilmeli. Fakat probleme dönülürse “seks işçiliği” tanımına itiraz edenler genellikle Marx’ın analizinde işçiliğin tanımının “meta” üretimi olduğunu, sektördeki kadınlarınsa hiçbir meta üretmediklerini söylüyorlar. Doğrusu Marx’ta işçiliğin tanımı, meta üretimini işçiyle sınırlı tutmadığı gibi metanın tanımı da işçiliği zorunlu kılmaz. İkincisinden başlanırsa meta, mübadele değeri için yani satmak için üretilmiş olan şeydir. Bu kadar. İşçiler kuşkusuz meta üretirler ancak *yalnızca işçiler* meta üretmezler. Gösterildiği üzere kölelerin yanı sıra basit meta üreticileri denen yani üretim araçlarına sahip olup tek başlarına çalışarak üretim yapanlar da meta üretirler. Bu işin birinci yanı. İkinci yanı daha başka ve aslında pek de ilginç olmayan ahlâkî bir tartışmayla alakalı. Emek ahlâken

değerli, işçi ahlâken haklı v.s. bulunduğu için bir etkinliğe emek, eyleyicisine ise işçi demenin o etkinliği meşrulaştıracağı sanılıyor. Bunun büyük bir saçmalık olduğu bir yana bırakılırsa bir etkinliğin ve ürününün Marx'ın emek ve meta analizine tâbi tutulabilmesi olsa olsa onun gayri meşruluğunu ispatlar. Çünkü böylece o etkinliğin ürettiği artığın ya ücretli emek biçiminde sömürüldüğü ya da köle emeği biçiminde temellük edildiği, sermaye birikiminin bir parçası kılındığı açığa çıkar.

360 Marx, *Kapital I*, s. 198.

361 Marx, *Kapital I*, s. 233.

362 Bunun izahının bir parçası, proleterleştirme dizisi altında tartışılan ve serflerin kapitalizmin tarihsel doğumunu önceleyen özgürleşme hareketleriyse bir parçası da Marx'ın *Kapital*'inin birinci cildini kateden ve iş günü etrafında gelişen sınıf mücadeleleridir.

363 "Dolaysız kölelik, tıpkı makineler, krediler v.b. gibi günümüz sanayiciliğinin üzerinde döndüğü mildir. Kölelik olmadan pamuk olmazdı, pamuk olmadan modern sanayi olmazdı. Sömürgelere değer katan köleliktir, dünya ticaretini yaratan sömürgelerdir ve dünya ticareti, büyük ölçekli makine sanayisi için zorunlu koşuldur. Sonuç olarak, köle ticaretinden önce, sömürgeler Eski Dünya'ya çok az ürün gönderdiler ve dünyanın çehresini gözle görülür bir şekilde değiştirmediler. Kölelik bu nedenle büyük önemi haiz bir ekonomik kategoridir. Kölelik olmadan en ilerici ulus olan Kuzey Amerika ataerkil bir ülkeye dönüşürdü. Kuzey Amerika'yı haritadan siliverin, anarşiye, ticaretin ve modern uygarlığın tamamen çöküşüne tanık olursunuz. Fakat köleliği ilga etmek Amerika'yı haritadan silmek olur. Ekonomik bir kategori olan kölelik, dünyanın başlangıcından beri bütün uluslarda var olmuştur. Modern ulusların başardıkları yegâne şey, kendi ülkelerinde köleliğe kılık değiştirtmek ve onu açık haliyle Yeni Dünya'ya ithal etmektir." Karl Marx, "Marx to Pavel Vasilyevich Annenkow, 28 December 1946", *Karl Marx & Friedrich Engels Collected Works Volume 38,* İng. çev. Peter ve Betty Ross, Progress Publishers, Moskova, 1982, ss. 101, 102.

364 Elbette kadınların ev içi emek olarak örgütlenen bakım emeği, yalnızca çalışan erkeğin emek kuvvetinin günlük yenilenmesini sağlamaz ayrıca yeni emek kuvveti icracısı kuşaklarını da üretir. Bu açıdan Federici'nin altını çizdiği üzere kadınlar üzerine cadı avlarında hedeflenen asıl kudret, kadınların kendi doğurganlıkları üzerindeki denetimleriydi. Bu açıdan kapitalizmin doğuşunda çitlenen yalnızca ortak olanlar değil doğurganlığı itibariyle kadın bedeni de olmuştur, bakınız: Silvia Federici, *Tenin Sınırlarının Ötesine: Güncel Kapitalizmde Bedeni Yeniden Düşünmek, Yeniden Oluşturmak ve Geri Almak*, çev. Bilge Tanrısever, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2020, ss. 17–33.

365 Temellük edilen bu emeğin tekabül ettiği tahmini meblağ, 2020 itibariyle yıllık yaklaşık 10.8 trilyon dolara erişerek küresel teknoloji sanayisinin üç katına çıkmıştır, bakınız: Öznur Karakaş, "Karşılığı Ödenmemiş Bakım Emeğinin Değeri Küresel Teknoloji Endüstrisinin Üç Katı", *Terrabayt*, 4 Şubat 2020, **https://dar.vin/HID1m** (9 Temmuz 2023).

366 Zaten emek kuvvetini ucuzlatma stratejisinin bir ayağı kadınların ev içi emeğinin ücret ilişkisi dışında bırakılmasıysa diğer ayağı da onları daima artık bir nüfus üretecek şekilde "doğum işine" koşmaktır.

367 Türkiye'deki alımlanışı milliyetçi hamasete kurban giden Uygurlar üzerindeki Çin mezalimi bunun koyu bir örneğidir. Önce "yeniden eğitim" kamplarında işkenceden geçen Uygurlar, ardından Çin'in belirlediği şartlarda aşırı yoğun bir emek rejiminde ve Çin'deki asgari ücretin yarısından azına çalışmak zorunda bırakılıyorlar, bakınız: Harald Maass, "Batı, Çin'in Uygur Çalışma Kampları Konusunda Ne Yapabilir?", *Perspektif*, 26 Ocak 2021, **https://dar.vin/uygurlar** (21 Haziran 2021).

368 Amerikalı Marksist Nick Dyer Whiteford'un iki çalışması, bilişim veya yüksek teknoloji alanında sermayenin organik bilişiminin ve sınıfın teknik bileşimi ile olası politik yeniden-bileşiminin bir kartografisini net bir şekilde çıkarır: Nick Dyer Whiteford, *Siber Marx: Yüksek Teknoloji Çağında Sınıf Mücadelesi*, çev. Ali Çakıroğlu, Aykırı Yayıncılık, İstanbul, 2004 ve Nick Dyer

Whiteford, *Siber Proletarya: Dijital Girdapta Küresel Emek*, çev. Eylem Akçay, Z Yayıncılık, İstanbul, 2019. Son bölümde bu iki yapıtın sunduğu çeşitli içgörülere geri döneceğim.

369 Christine Keating, Claire Rasmussen ve Pooja Rishi, "The Rationality of Empowerment: Microcredit, Accumulation by Dispossession, and the Gendered Economy", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Cilt: 36, Sayı: 1, Chicago, 2010, doi: 10.1086/652911, s. 163.

370 Soyutlama sürecinin bu diğer boyutu, aşağıdaki sermayeleştirme kısmında ele alınacaktır.

371 Mariarosa Della Costa, *Kadınlar ve Toplumun Altüst Edilmesi*, çev. Kolektif, Otonom Yayıncılık, 2015, ss. 26, 27.

372 Jim Glossman, "İlkel Birikim, Mülksüzleştirme Yoluyla Birikim, 'Ekonomi-Dışı' Araçlar Vasıtasıyla Birikim", çev. Cansu Başak, *İlkel Birikim: Sermayenin Kaldıracı*, ed. Özay Göztepe, Notabene Yayınları, Ankara, 2014, ss. 165–199. Glossman'ın da gösterdiği üzere bu alanda en mühim kavramsal katkı, David Harvey'in "el koyarak birikim" analizidir. Harvey burada Marx'ın kökensel birikim kavrayışını süreklileştirerek onu "el koyarak birikim" olarak adlandırır ve mekânların, canlıların genetik kodlarının, bilişsel ürünlerin fiziksel veya dijital çitleme gibi yollarla nasıl da sermayeleştirildiğini gösterir, bakınız: David Harvey, *Yeni Emperyalizm*, çev. Hür Güldü, Everest Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 114–152.

373 Bazen bir coğrafi ve tarihsel bağlamda bir grup kapitalistin sermayesinin başka bir grubun eline geçmesi de kökensel birikim süreci olarak adlandırılır. Osmanlı'nın yıkılışı sürecinde Ermeniler, 1950'lerde büyük oranda Rumlar ve Yahudiler, son otuz-kırk yıllık adı konmamış iç savaşta Kürtler gibi toplulukların bu coğrafyada maruz kaldıkları temellük süreçleri gibi. Fakat bu süreçler, her ne kadar "Türk" kapitalist açısından "kökensel" bir sermaye birikimi gibi görünse de daha geniş bir anlamda şedit bir sermaye aktarımıdır. Fakat bu topluluklar içinde servetlerini kapitalist üretime sermaye olarak

yatırmamış münferit kişilerin bu zenginliklerinin transfer oldukları kişiler tarafından kapitalist yatırımlara dönüştürülmesi kökensel birikime dâhil olacaktır. Kuşkusuz bu kadar sıkı kurallar uygulamak ve bir tür "teorik doğruculuk" yapmak gerekmez. Fakat kapitalist devletin sömürgeci şiddeti, kitle hareketlerinin faşist karakteriyle birleştiğinde meydana gelen süreçleri anlamak için kökensel birikim illaki gerekli bir mefhum değildir. Kökensel birikimi, kapitalist olmayanı kapitalist kılan bir süreç olarak kavramak daha yerinde olacaktır.

374 Félix Guattari, *Moleküler Devrim*, çev. Işık Ergüden, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2020, s. 77.

375 Guattari, *Moleküler Devrim*, s. 82.

376 Finansal borç devrelerinin çağdaş kapitalizm için önemi ve "incelikleri", Lazzarato'nun şu yapıtında derinlemesine ele alınmıştır, bakınız: Maurizo Lazzarato, *Borçla Yönetmek*, çev. Şule Çiltaş, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2015.

377 Maurizo Lazzarato, *Göstergeler ve Makineler: Kapitalizm ve Öznellik Üretimi*, çev. Ferda Nur Demirci, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2016, (Göstergeler ve Makineler), s. 90, çeviri değiştirildi.

378 Marx'ın meta fetişizmiyle işaret ettiği, "insanlar arası ilişkilerin şeyler arası ilişkilermiş gibi görünmesi" fenomeni, basit meta mübadelesinin ötesine geçildiği anda "ekosistemik ilişkilerin toplumsal ilişkilermiş gibi göründüğü" bir "im fetişizmi" yaratır.

379 Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödipus*'unun "Yabanıllar, Barbarlar, Uygarlar" başlıklı geniş bölümü, asıl olarak bir ekonomi tarihi olarak okunmalıdır: Yeryüzünü hısımlıkların ve ittifakların kodlayan yanal im rejimine dayanan yabanıllar; Despotun ve Devletin üstkodlayan dikey im rejimine dayalı barbarlar ve sermayenin aksiyomlaştıran—eşdeğerleştiren—çapraz im

rejimine dayalı uygarlar, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödipus*, s. 205–394.

380 Azeri, "Ursprunglüsche Akkumulation", s. 96.

381 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 482.

382 İmlemsiz im rejimleri, bütün yapıta yayılsa da *Bin Yayla*'nın daha ziyade "Çeşitli İm Rejimleri" başlıklı bölümünde imlem-öncesi (*presignifying*), imlemli (*signifying*), imlem-sonrası (*postsignifying*) rejimlerle birlikte analiz edilen beş im rejiminden biridir, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 124–162. Kitabın daha sonraki bölümlerinde buradaki ayrımlara dönecek olsam da kaba bir özetle imlem-öncesi rejimler mânânın (*meaning*) oluşumunun dil merkezli olmayıp heterojen unsurlara gönderdiği; (yapısalcılığın temel aldığı) imlemli rejimler mânânın dil merkezli olduğu; imlem-sonrası rejimler sonlu kovuşturmalar (*proceedings*) yoluyla öznellik ve tâbi kılma etkileri üreten rejimlerdir. Bütün toplumsallık biçimlerinde bu rejimlerin hepsi bir bileşim dâhilinde bulunabilse de (kapitalizm hususunda gösterileceği üzere) her bir toplumsallık biçimi bir veya birkaçını başat kılar.

383 Lazzarato, *Göstergeler ve Makineler*, s. 40. Çeviri değiştirildi.

384 Lazzarato, *Göstergeler ve Makineler*, ss. 84, 85. Çeviri değiştirildi.

385 Jason Read gibi bazı yazarlar, özelliğin üretiminin de kökensel birikime ait bir süreç görülmesi gerektiğini öne sürüyorlar, bakınız: Jason Read, *The Micro-Politics of Capital: Marx and the Prehistory of the Present*, State University of New York, New York, 2003, ss. 19–26. Bu kitabın bakış açısından öznellik ancak ve ancak bedenlerin kökensel birikiminin ardından üretilebilir. Eğer Guattari'nin dediği gibi öznellik de herhangi bir meta gibi üretiliyorsa öznelliğin üretimini kökensel birikimle bir süreklilik içinde "sonradan" bir etki olarak düşünmek daha yerinde görünüyor.

386 Eski tımar sahipleri, kapitalist toprak sahibine; eski “canlar”, yevmiyeli tarım işçisine dönüşmüştür. Bu süreçte daha “kadim” despotluk biçimleri ise korunmuştur.

387 Bu meseleyi bir sonraki bölümde daha ayrıntılı ele alacağım.

388 “Doğalgazda 200 yıl daha yetecek rezerv var”, *Dünya*, 10 Aralık 2019, **https://dar.vin/petrol** (20 Haziran 2021).

389 Tim Smedley, “Dünyada Tatlı Su Kaynakları Tükeniyor mu?”, *BBC Türkçe*, 19 Nisan 2017, **https://dar.vin/tatlisu** (20 Haziran 2021).

390 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 81 ve devamı.

391 2021’in son çeyreğinde, ABD Ulusal Havacılık ve Uzay Dairesi’nin (NASA) fonladığı bir araştırma sırasında iki ayrı göktaşında zengin madenler keşfedildiği duyuruldu. Göktaşlarından birinde veri yetersizliği sebebiyle net açıklama yapılamasa da diğerindeki madenlerin yaklaşık 11,65 trilyon dolarlık bir zenginlikten bahsediliyordu, bakınız: Çağla Üren (Der.), “NASA finansmanlı araştırmada Dünya çevresindeki göktaşında 12 trilyon dolarlık maden keşfedildi”, *Independent Türkiye*, 6 Ekim 2021, **https://dar.vin/maden** (29 Haziran 2022).

392 Birazdan kriz konusunda bu konuyu derinlemesine gele alacağım.

393 Luxemburg, (burada “kökensel birikim” denilen süreci de kapsayan ve kârın gerçekleşmesi adına dış ticaret ile mal ve üretim aracı ihracı dolayımıyla onun ötesine uzanan) sermaye birikimi için kapitalist olmayan oluşumların *çözülüş*ünün varlık koşulu olduğunu söyler. Fakat aynı zamanda bu birikimin sürmesi için onların *varlığı* da varlık koşuludur. Yani birikimin sağlanması için kapitalist olmayan oluşumlara girildikçe bu oluşumlar kapitalist dünyaya

dâhil edilmiş olur ve mekanizma artık çalışmaz. Bu temel "çelişki" içinden bakıldığında birikim hareketi, çözülüş yönündeki eğiliminin sınırında kendi sonuyla karşılaşır, bakınız: Luxemburg, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları,* ss. 107–108.

394 Kuşkusuz ticaret henüz söz konusu değil. Fakat sermayeleştirilebilir bir zenginliği olan herhangi bir dünya dışı yaşam formuyla karşılaşsalardı, kapitalistler kendilerine herhangi bir "dünyalı" ürünü satmakta bir an bile tereddüt etmezlerdi.

395 Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödipus*, ss. 362, 363. Deleuze ve Guattari daha sonra *Bin Yayla*'da bunu, "sınır" ve "eşik" olarak yeniden adlandırarak bu kavrayışı kapitalizmin analizini aşan ontolojik bir dille yeniden formüle eder: "O halde 'sınır'la 'eşik' arasında kavramsal bir fark ortaya koymalıyız. Sınır zorunlu bir yeniden başlamayı işaret eden sondan bir önceki, eşikse kaçınılmaz bir değişimi işaret eden nihai olandır." Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 464.

396 Dmytri Kleiner, *Telekomünist Manifesto*'da internetin altyapısının "ağ üreticisinden ağ üreticisine" (*peer to peer*, p2p) protokülüne dayandığını, 2000'deki dot-com krizini önceleyen döneme tekabül eden Web 1.0'ın da dot-com krizi sonrası yükselen yeni Web 2.0'ın da bu altyapıya musallat olan bir tür özel mülkiyet/çitleme rejimi olduğunu gösteriyor, bakınız: Dmytri Kleiner, *Telekomünist Manifesto*, çev. Ali Temizaşık, Alternatif Medya Derneği, 2016, **https://dar.vin/eJogB** (07 Temmuz 2022), ss. 3 ve devamı. "Web 2.0, yatırımcıların, özgür yazılım hareketinin teknik yeniliklerinin üzerinde karşılığı ödenmeyen kullanıcılarca üretilmiş değeri cebe indirdikleri ve P2P teknolojinin merkezsizleşme potansiyelinin kökünü kazıdığı, girişimci kapitalistin cenneti olarak ortaya çıkmıştır." Kleiner, *Telekomünist Manifesto*, s. 10.

397 Burada sorulan soru kuşkusuz, "Marx'ın kriz teorisinin diğer iktisat teorilerinden kayda değer bir ayrılığı var mıdır?" sorusudur. Simon Clarke'ın doğru formülasyonuyla soru, "Marksist bir kriz teorisi var mıdır?" olmalıdır, bakınız: Simon Clarke, *Marx'ın Kriz Teorisi*, çev. Cumhur Atay, Otonom

Yayıncılık, İstanbul, 2009, ss. 91–95.

398 Clarke, *Marx'ın Kriz Teorisi*, ss. 309 ve devamı.

399 Clarke, *Marx'ın Kriz Teorisi*, s. 316.

400 Bell ve Cleaver, "Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx'ın Kriz Teorisi", s. 24. "Ekmek parası kazanmak" deyimini şimdi daha iyi anlamak sanırım mümkündür.

401 Alım gücünün böyle bir iktidar ilişkisinin ifadesi olduğu, erkek işçilerin ücret yoluyla aile içinde kadın ve çocuklar üzerinde kurduğu tahakkümde de gösterilmişti.

402 Bell ve Cleaver, kriz teorisinde yanlış yaklaşımları şöyle kümelendirir: "(1) sınıf ilişkisinin değil sermayenin ve kapitalistlerin gelişim teorisi olarak anlaşılan kriz teorileri; (2) sınıf ilişkisinden ayrı sermaye birimleri arasındaki ilişkiler açısından kavramsallaştırılan kapitalist rekabetin merkezîliğine dayanan kriz teorileri; (3) üretim alanını (kâr oranlarının düşmesi/sermayenin organik bileşiminin artması) önceleyerek üretim ve dolaşım alanlarının (eksik tüketim veya neo-Ricardoculuk) birliğini parçalayan teoriler; (4) sıklıkla sadece teknoloji olarak anlaşılan 'üretici [kuvvetler]'e başat rol veren teoriler; (5) kriz teorisi dâhil, Marxist kategorileri fetişleştiren, öyle ki teoriyi bir yatırım davranışı veya mekanik aksaklık teorisine dönüştüren teoriler; (6) çok farklı kolların veya ayrı teorilerin var olduğunu ileri sürerek Marxist kriz teorisinin birliğini bozan teoriler." Bell ve Cleaver, "Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx'ın Kriz Teorisi", s. 8, çeviri değiştirildi.

403 Bell ve Cleaver, "Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx'ın Kriz Teorisi", s. 31, vurgu bana ait.

404 Bell ve Cleaver, "Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx'ın Kriz Teorisi", s.

26.

405 Bell ve Cleaver, “Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx’ın Kriz Teorisi”, ss. 29–30.

406 Bell ve Cleaver, “Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx’ın Kriz Teorisi”, ss. 30–31.

407 Moto kurye eylemleri gibi eylemler, Covid-19 Pandemisi sırasında tüketimin (yani artık değerin kâr olarak gerçekleşmesinin) düşmemesi için aşırı emek yoğun bir sömürüye maruz kalan hizmet üreticilerinin kapitalizm için ne kadar başat bir rol oynadıklarını ziyadesiyle göstermiştir.

408 Bell ve Cleaver, “Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx’ın Kriz Teorisi”, s. 31.

409 Bu konuda iktisatçı Mustafa Durmuş’un şu analizi göz ardı edilemezdir: “Savaş devam ederse, sadece bugün değil gelecekte de enerji, gıda temini, ulaştırma, metaller ve mikroçip temininde ciddi sorunların yaşanması kaçınılmaz olacak. Bu sorunlar tüm ekonomileri bir yandan durgunluğa sokarken, diğer yandan da enerji, gıda başta olmak üzere temel metalardaki artan maliyetler ve savaşla birlikte hızla yükselen deniz, kara ve demiryolu taşımacılığı maliyetleri yüzünden yükselen navlun fiyatları nedeniyle, daha da yüksek bir enflasyona neden olacak.” Mustafa Durmuş, “Ukrayna savaşı, gıda enflasyonu, artan yaşam maliyetleri ve kapıdaki açlık”, *Evrensel*, 17 Nisan 2022, **https://dar.vin/ixJa1** (08 Temmuz 2022).

410 Marx, *Kapital III*, ss. 218, 219.

411 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 2011, (Komünist Manifesto), s. 123, çeviri değiştirdi.

412 “...artık ‘üretici [kuvvetler]’ terimini, ‘üretim’ gibi belirsiz veya ‘teknoloji’ gibi basit ve yüzeysel ifadelerle çevirmek zorunda değiliz. Aksine Marx’ta, en temel ‘üretici [kuvvetin]’, bilim, teknoloji, üretimin örgütlenmesi v.b. alanında geliştirdiği her şeyle birlikte işçi sınıfının canlı emeği olduğunu kabul edebiliriz. Üretici [kuvvetler], işçi sınıfının yaratıcı enerjisidir!” Bell ve Cleaver, “Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx’ın Kriz Teorisi”, s. 11, çeviri değiştirildi. Burada benim yaptığım sadece Bell ve Cleaver’ın iddiasındaki bariz insanmerkezcilikten kurtulmak.

Ara Sonuç: Gaiasen ve İklim Krizinin Kaynağı Olarak Yeryüzünün Mukavemeti

Bu çağa çok sayıda isim layık görüldü: Antroposen, Kapitalosen, Ktulusen… Antroposen, farklı disiplinlerden bir dizi bilim insanın çabalarından süzülerek erkekinsanın (Yunanca "antropos" bu anlama gelir) yeryüzünde jeolojik bir kuvvet mertebesine eriştiğinin ilanıydı. Elbette bilim insanlarının illaki erkekleri öne çıkardıklarını düşünmemek gerek. Onların çerçevesinde mesele daha ziyade tür olarak insan ve onun etkinlikleriydi: tarım, şehirleşme, sanayi. Birbirine birçok şekilde bağlı olan ve neticesi yeryüzünün en azından yüzeyinin büyük oranda değişmesiyle neticelenen bu etkinlikler, ayrıca iklim krizinin de ardında yatan pratikler olarak takdis edildiler. Kapitalosen isminden taraf olanlarsa haklı olarak hem buharlı motorun icadından ve fosil yakıtların kullanımındaki geri döndürülemez artışın başlamasından önceki dönemlerde insanmerkezli etkinin sınırlılığına işaret ediyorlar hem de burada bir özne saptanacaksa bu özneliğe "genel olarak insan türünün" değil pervasızca kârdan (kendi yeniden üretiminden) başka hiçbir şey düşünmeyen sermayenin layık olduğunu ileri sürüyorlar. Elbette bu argümanda ben de onlarla kısmen hemfikirim.

Fakat bir çağı, özellikle de içinden kolaylıkla çıkılamayacak gibi görünen bir çağı, türümüzün kendi ismiyle anmak bana hem kibirli hem de ruhen insanmerkezci bir yol gibi geliyor. Ne de hele ki onu içinde devindiğimiz felaketlerin nedeni olan bir semiyotik sisteminin ismiyle anmak doğru görünüyor. Eğer bu çağa bir felsefeci olarak, bu çağın sanatta, bilimde ve felsefede öne çıkan meşgalelerine tesadüf etmiş ve ömrünü bu çağda tüketmeye mecbur kalmış bir insan olarak bakarsam gördüğüm şey, içindeki bütün canlılarla ve cansızlarla birlikte yeryüzünü, doğayı, kozmosu kavrayışımızda meydana gelen bir sıçramadır. İsimlendirme, bu sıçramayı merkezine almalıdır.

Donna Haraway'in Staying with Trouble*'da öne sürdüğü Ktulusen (*Chthulucene*) mefhumu da benzer bir memnuniyetsizliğin ürünüydü.*[413]

Haraway, kendi mefhumunu pratik açısından formüle eder:

> *Ktulusen'de ölümlü yaratıklar olarak iyi yaşamanın ve ölmenin bir yolu, geri dönüşü olmayan kayıpların yasını tutmayı da içeren kısmi ve sağlam biyolojik-kültürel-politik-teknolojik iyileşmeyi ve yeniden bileşimi mümkün kılmak için sığınakları tekrar oluşturmak üzere kuvvetlerimizi birleştirmektir.*[414]

Haraway'in bu pratik kaygısını ve pratiği kavrama biçimini büyük oranda kabul etsem de ben yine de bu çağ için her şeye rağmen bahsettiğim kavrayış sıçramasını daha doğrudan ifade edeceğini umduğum "Gaiasen" ismini önermek istiyorum. Gaia hipotezi, 1970'lerin başında Dünya dışı gezegenlerde yaşamın var olup olmadığını milyonlarca dolarlık dünya dışı seyahat programlarına yatırım yapmadan bilmenin mümkün olup olmadığı sorusundan doğdu. Şimdiki ünvanıyla gezegen bilimci James Lovelock, 1970'lerdeki çalışma arkadaşı ve mikrobiyolog Lynn Margulis'le birlikte bu soruya muazzam bir yanıt buldu ve canlılığa bakışımızda Darwin'den sonra en önemli değişimlerden birine yol açtı. Bu yanıt, içinde canlılık barınan gezegenlerin atmosfer kimyasının "ölü gezegenlere" nazaran kimyasal olarak dengeden uzak olacağıydı. Eş deyişle canlılar, ürettikleri kimyasal açıdan tepkimeye hazır gazlarla gezegenlerin atmosferlerini dengeden uzak kılıyorlardı.[415] *Bu da bir gezegenin nihayetinde canlı toplulukları için uygun bir ortam olmasını mümkün kılan ana mekanizmalardan biriydi. O halde herhangi bir uzay gemisi kaldırmadan yalnızca gezegenlerin atmosferlerinde bu dengeden uzaklığın sonucu olan gaz bileşimini aramak,*[416] *bir gezegende biyolojik yaşamın varlığını tespit etmek için yeterli olacaktı.*

Fakat bu yanıt, her ne kadar NASA gibi kurumlar için mühim bir tasarruf kaynağı olsa da asıl etkisini esinlediği Gaia hipoteziyle kazandı. Zira Gaia hipotezinin özünde canlıların verili bir çevreye edilgence uyum sağlamadıkları aksine onu daima şu veya bu ölçüde değiştirdikleri fikri billurlaştı.[417] *Bruno Latour, daha sonra Lovelock'la tanışmasını anlattığı bir metinde Gaia hipotezini tam da bu minvalde özetleyecekti:*

> *İlk bakışta, Gaia hipotezinden daha basit bir şey yoktur*

> *aslında: Canlılar bir çevrenin içinde ikamet etmezler, onu şekillendirirler. Bizim çevre dediğimiz, canlıların yayılmasının, başarılarının, icatlarının, öğrendiklerinin ürünüdür. Böylece kanıtlanan şey, Yeryüzü'nün "canlı" olduğu değildir, fakat Yeryüzü'nde deneyimlediğimiz her şeyin, canlı organizmaların edimlerinin öngörülmemiş, ikincil, iradi olmayan sonuçları olduğudur. Bu atmosfer, toprak, okyanusun kimyasal bileşimi, termit yuvası veya kunduz barajları için de geçerlidir. Kendileri canlı değildirler ancak canlı organizmalar olmadan ne termit yuvası ne de baraj olabilirdi. Gaia fikri, o halde, yer küreye bir ruh veya canlılara bir niyet bahşetmek değil canlıların kendi dünyalarını şekillendirmekte gösterdikleri muhteşem mühendisliği anlamaktır.*[418]

Lovelock daha sonra bu fikri biyosferin ötesine genişleterek cansız doğa parçalarını da bu etkinliğe dâhil etti:

> *Gaia'yı canlı ve cansız şeylerin bütün sistemi olarak düşünmeliyiz. Canlı şeylerin güneş ışığıyla mümkün kılınan artan çoğalışı, Gaia'yı güçlendirir fakat bu vahşi kaotik kudret, kendini yaşam adına düzenleyen amaçlı varlığı şekillendiren sınırlamalarca dizginlenir. Çoğalışın önündeki bu sınırlamaların kabulünün Gaia'nın sezgisel kavranışı için elzem olduğunu düşünüyorum. Bu kavrayış için mühim olan, sınırlamaların yalnızca organizmalara veya biyosfere değil ayrıca fiziksel ve kimyasal çevreye de tesir etmesidir.*[419]

Özcesi Gaia, salt biyosfer değil dünyadaki canlı ve cansız doğa parçalarının derin denizlerden yüksek atmosfer katmanlarına kadar oluşturdukları dengeden uzak, ekosistemler-arası bir sistemdir. Üstelik Lovelock, uyumlanmadan ziyade değişimi vurgulayarak bazı ekoloji "gurularının" aksine ittifakın ve uyumun yanı sıra ihtilafın ve çatışmanın da düşünülebileceği bir yol açar. Lovelock için ekolojik kriz, çevreyi değiştiren

bir türün, ismiyle homo sapiens*'in bilmeden Gaia'ya savaş ilan etmiş olmasının bir neticesidir.*[420]

O halde öncelikle Gaiasen, bu kitabın da dâhil olduğu posthümanist girişimlerde nesnelleşen kavrayış sıçramasının vuku bulduğu çağımızın adı olmalıdır. Bu, yeryüzünün yalnızca daha iyi anlaşılması, bir sistemler sistemi olarak yeryüzünün oluşumunda ve sürdürülmesinde canlı veya cansız, insan veya insan olmayan doğa parçalarının etkinliklerinin tanınması da değildir yalnızca. Farklı ölçeklerdeki her bir münferit doğa parçasının mukavemetinin de tanınmasıdır.

Kozmosun her ölçeğinde doğa parçaları arası çatışmanın kalbinde daima mukavemet bulunur. Doğa parçaları, edilgen bir biçimde diğer doğa parçalarının dayattığı biçimleri almaktan veya onlara uygun bir şekilde işlev görmektense—en azından bir yere ve dereceye kadar—kendi varoluş ve işleyişlerinde mukavemet sergiler.

Gaia veya yeryüzü de bir doğa parçası olduğundan aynı koşullar onun için de geçerlidir. İklim krizini salt olumsuz bir olay/durum olarak kavrayan—pek haksız, en azından anlaşılmaz sayılamayacak—insanmerkezli bakıştan da mukavemet aracılığıyla sıyrılmak gerekir.

Elbette bizlerin, çocuklarımızın ve torunlarımızın gezegendeki varlığı tehdit altında, üstelik yüzlerce, belki binlerce başka türle birlikte. Dürüst olmak gerekirse yeryüzü bize karşı koyuyor, mukavemet gösteriyor. Ekolojik kriz, yeryüzünün mukavemetinin neticesidir.

Peki kimdir bu "biz"?

Kuşkusuz Antroposenin antropos*'u, Kapitalosenin* sermaye*sidir. Ama hangi koşullarda? Dünya gezegeni, kendi şimdisinin sermayece tanımlanmasına mukavemet gösterdiği için sermayedir bu "biz". Aynı şekilde türümüzün üyeleri sermayeyle ittifakını, yaşamak için sermaye dolayımıyla var olmayı, sermayenin tayin ettiği koşullarda üretmeyi ve tüketmeyi sürdürdüğü oranda da "insanlıktır". Burada iki şey birden söylüyorum: 1) Sermayeye boyun eğdiğimiz oranda yeryüzüne düşmanız, sermayenin ve müttefiki ataerki ile sömürgeciliğin yörüngesinde kaldığımız oranda bu mukavemet "bize" karşı dönmüştür. 2) Çağımızda insan olmanın koşulu,*

gezegen çapında yaşama karşı bir komplo halini almış kapitalist ekonomiyi benimsemekten geçiyor (hayır, yazım yanlış yapmadım).

Kökensel birikimin biçimleri, sermaye + insanlar ittifakının "Gaia'ya savaş açmasıdır". Yahut bu savaşın somut tezahürleridir. Kapitalist krizi, doğa parçalarının, onların oluşturduğu Gaia'nın veya yeryüzünün mukavemeti olarak kavramak artık bir ölüm kalım meselesidir. Peki bunun somut belirtileri nelerdir?

Birincisi hiç kuşkusuz petrol başta olmak üzere tatlı su dâhil kaynaklardaki tükeniştir. İkincisi ise Gaia hipotezinin de üzerinde durduğu "kendi kendini düzenleme" mekanizmalarındaki bozulmadır. Lovelock bunlardan altı tanesinin empirik olarak ortaya konduğunu gösterir ki bunların her biri de birer pozitif geri besleme döngüsüdür:[421]

1) Beyaz kar ve buz ısıyı yansıtır ve gezegeni serin tutar. Günümüzde sıcaklık arttıkça daha çok kar/buzul erir ve bu süreç böylece pozitif bir geri beslemeye dönüşerek gezegen giderek daha çok ısınır.

2) Okyanuslar ısındıkça giderek daha büyük bir yüzey katmanı genleşerek besin bakımından yoksullaşır ve bu da yüzeyde yaşayarak hem karbondioksit üreten hem de bu sayede ısıyı yansıtan beyaz bulutları tetikleyen algleri yok eder.

3) Kara parçalarında yükselen sıcaklıklar tropikal yağmur ormanlarını azaltır, bunun neticesi sıcaklığın daha da artmasına yol açan yağmur bulutlarının azalması olur.

4) Sibirya ve Kanada'daki ısıyı emen kara ormanlar sıcaklıkla birlikte yukarıya doğru yayılarak daha çok ısı emerek gezegeni ısıtır.

5) Orman ve alg ekosistemleri öldükçe onların çözülmesiyle daha çok karbondioksit ve metan atmosfere yayılır ve ısı artar.

6) Buzulların içindeki "klatrat" (kafes yapı) denen büyük metan depolarının buzulların erimesiyle atmosfere karışma ve sıcaklığı arttırma riski giderek artar.

Kaynakların tükenişinin peşi sıra şimdilik altısından haberdar olunan—ve bir zamanlar yeryüzünü yaşama elverişli kılmak yönünde etkinlik icra eden

—bu pozitif geri besleme döngüleri, ekolojik kriz denen şeyin temel mekanizmaları haline gelmiş görünüyorlar. Bu mekanizmaların mukavemetini sermaye, sermaye komutası altında hareket eden her şey harekete geçirdi. Fakat her şeye rağmen kriz, bizzat sermayenin eseri olmaktan ziyade artık ona boyun eğmek yerine yavaş yavaş şiddetli bir şekilde mukavemet gösteren yeryüzünün eseridir. Bu mukavemet karşısında nasıl düşüneceğimizi ancak son bir bölümü daha katettikten sonra, homo sapiens *türünün sermayeyle ittifakını ve bu ittifakın bu türe nasıl dayatıldığını açık kılmaya başladıktan sonra sorabiliriz.*

413 Haraway, *Staying with Trouble*, ss. 99–100.

414 Haraway, *Staying with Trouble*, s. 101. Ayrıca Haraway'in Yunanca "chthulu" sözcüğünü haklı olarak Gaia'nın da içinde olduğu ve yeryüzü/toprak ile alakalı bir kök kabul ettiğini de belirtmeliyim.

415 James Lovelock, *Gaia: Dünyadaki Yaşama Yeni Bir Bakış,* çev. Ozan Karakaş, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2015, ss. 28 ve devamı.

416 Bu arayış, teknik olarak gezegenden yansıyan ışığın yelpazesi incelenerek yapılıyor. Farklı moleküller, ışığın parçacıkları olan fotonlarla farklı şekilde etkileştiklerinden bir ışık kaynağından gezegene sonra tekrar uzaya yansıyan ışıklar da yelpazenin farklı frekanslarını işgal ediyorlar.

417 James Lovelock, *The Revenge of Gaia*: *Why the Earth is Fighting Back—and How We Can Still Save Humanity*, Penguin Books, Londra, 2007, Epub, (The Revenge of Gaia) k. 38.

418 Bruno Latour, "Bruno Latour, 'Gaia' Hipotezinin Babası Olan Lovelock ile Karşılaştığında", çev. Kağan Kahveci, *Terrabayt*, 11 Ekim 2022, **https://dar.vin/KrdVf** (23 Temmuz 2024).

419 Lovelock, *The Revenge of Gaia*, k. 26.

420 Lovelock, *The Revenge of Gaia*, k. 20. Lovelock'un bu tespitine tam anlamıyla katılmadığımı söylememe gerek yok. Biraz ileride ekolojik krize dair daha karmaşık bir açıklama önereceğim.

421 Aşağıdaki altı döngüyü şuradan özetliyorum: Lovelock, *The Revenge of Gaia*, k. 47–48.

3. Bölüm
Proletaryanın Ekolojik Oluşumu

Bu noktaya kadar yapılan tartışmada sermaye, semiyotik bir işlemci, özgül bir im rejimi, doğanın çeşitli kuvvetlerini belirli biçimler altında seferber ederek bir ekosistem örgütleyen ve ana ereği yalnızca kendinin daha geniş bir ölçekte yeniden üretimi olan bir ilişki veya ilişkiler sistemi olarak ortaya kondu. Ekonomi, bu şartlar altında bir ekosistem üretiminin somut koşulları, doğa parçalarının belirli makinesel kapasitelerinin seçilerek onların belirli bir tarzda üretimi ve bu bakımdan virtüel doğanın belirli bir harcanma tarzı, ekosistem üreten etkinliklere belirli biçimler ve erekler dayatan bir tür örtük varsayımlar kümesi olarak formüle edildi. *Her nerede münferit bir ekosistemi üretmek üzere bir araya getirilen insan ve insan olmayan eyleyenler, nihayetinde bir tür im rejimi olarak ifade edilen toplumsal yapılara tâbiiyet altında oluşan seçilim ve örgütlenme kurallarına uyuyorlarsa orada ekonomi vardır.* Ayrıca her ekosistemin unsurları belirli bir şekilde yalıtılmış bir ortam teşkil ettiği için her ekosistem, kendini (yeniden) üretmek üzere başka ortamlardan madde-enerji akımları çekmek zorunda olduğundan bir dışarısıyla etkin bir ilişkinin varlığı zorunludur. Bunun kapitalist ekosistem açısından anlamı, kökensel birikimin süreğen ve döngüsel biçimlerinin başka ekosistemleri tarumar ederek kapitalist olmayan etkinlikleri, eyleyenleri ve zenginlikleri, dolaylı ve doğrudan zorun çeşitli biçimleriyle sermayenin bünyesine soğurmasıdır. Bu soğurma hareketinin her uğrağında kaynaklaştırmanın, proleterleştirmenin ve sermayeleştirmenin bir işlemcisi ve eyleyeni olarak kapitalist devletle karşılaşıldı. Kapitalist devlet, sermayenin gerçekleştirme modeli olarak hem kapitalizmin olağan işleyişinin bekçisi hem de daha temel olarak kökensel birikimde somut bir tercüme işlemcisi olarak açığa çıktı. Ücretli emek, meta ve özel mülkiyet gibi biçimler, insan ve insan

olmayan doğa parçalarına kapitalist devletin refakati ve dolaylı veya doğrudan zoru olmaksızın dayatılamaz. Hukuki ve bilimsel, pedagojik ve iletişimsel başta olmak üzere son derece çeşitli im rejimleri ve pratikler, kapitalist devletin kurucu eyleyenliği olmaksızın mevcut istikrarını kazanamaz veya yeniden üretilemez.

Bu noktadan itibaren öncelikle sınıf mücadelesi problemini ele almak gerekiyor. Zira kapitalist devlet nasıl kavranırsa kavransın onun sınıf mücadelesiyle ilişkisinin, politik bir eyleyici olarak eylemlerinin anlamının ortaya koyulması şarttır. Ayrıca sınıf mücadelesi o kadar farklı biçimler alabilir ki çoğu durumda nesnel fenomenler, ortadaki şeyin sınıf mücadelesi olup olmadığı hususunda analizi kararsız bırakabilir. Bu yüzden ilk elde sınıfların oluşumunun gerçek süreçlerini ele almak gerekiyor.

Marx, *Kapital*'in üçüncü cildinde kapitalist ekosistemde gelirin üç biçimine (kâr, rant, ücret) dair analizine geri döndüğünde okurunu bir kez daha sermayenin bir şey değil bir ilişki olduğu hususunda uyarır:

> Sermaye, toprak, emek! Ama sermaye, bir şey değil kendisini bir şeyle ortaya koyan ve bu şeye özgül bir toplumsal karakter kazandıran, toplumun belirli bir tarihsel oluşumuna ait olan, belirli ve toplumsal bir üretim ilişkisidir. Sermaye, maddi ve üretilmiş üretim araçlarının toplamı değildir. Sermaye, sermayeye dönüştürülmüş üretim araçlarıdır ve altın ya da gümüş nasıl kendi başına para değilse bunlar da kendi başlarına sermaye değildir. Sermayedeki bu karşıtlık yoluyla kişileşen şeyler, toplumun belirli bir bölümü tarafından tekel altına alınmış olan üretim araçları, canlı emek [kuvveti] karşısında bağımsızlaşmış olan ürünler ve tam da bu emek [kuvvetinin] çalışmasının koşullarıdır.[422]

Marx'ın dediklerini şöyle yeniden formüle etmek mümkündür: Herhangi bir şey, bir fiyat etiketiyle geldiğinde bir im taşımaya başlar ve

bu im, sermayenin eşdeğerlik rejiminin ifadesidir. İşte ancak bu koşulda şeyler, toplumsal eyleyicilere dönüşürken sermaye de ekosistemik bir eyleyiciye dönüşür. Bir açıdan her şey sermaye kütlesi haline gelir. Dolaşım aracılığıyla tüketilmek üzere yeniden üretime dönen metalaşmış geçim araçları, sermayenin işi dayatmasının ("*yaşamak için* çalışmak zorunda kalmak") işlemcilerine; nüfusun dar bir kesiminin özel mülkiyeti haline gelen üretim araçları ise üretim aracılığıyla artık emeğin sömürüsünün ("yaşamak için *başkaları hesabına* çalışmak, emek kuvvetini satmak zorunda kalmak") ve (ev içi emek, sosyal medya emeği, köle emeği v.s. biçiminde) temellük edilişinin işlemcilerine dönüşür. Bu işlemciler, insan doğa parçalarının işçileşmesinin koşullarının bir kısmıdır. Dolayısıyla bu koşullar, durgun ve olmuş bitmiş bir varoluşa değil dengeden uzak ve dinamik bir varoluşa sahiptir. Lazzarato buna şöyle dikkat çeker:

> "Ekonomik" olarak adlandırılan, yönetilenlerin mümkün veya muhtemel eylemlerine tesir eden farklı bedenselleşmiş teknikler ve prosedürler tarafından, ve yönetilenlerin mümkün veya muhtemel beyanları üzerinde etkisi olan farklı semiyotik dispozitifler tarafından düzenlenmiş bir etkinlik kümesidir. Düzenleme burada bir yandan oluşturma ve tesis etme [*constitution and institution*] öte yandan da sınırlandırma, baskı ve denetim anlamlarına geliyor. Başka bir ifadeyle, kapitalizmin veya sermayenin, basitçe veya içsel olarak, devamında yasa, normlar ve söylemler tarafından düzenlenip temsil edilen bir ekonomik gerçeklik olduğunu düşünmekten kaçınmalıyız. Sermayenin içsel bir mantığı; veya haklar, kanılar ve bilgiler aracılığıyla sınırlandırılabilecek veya kontrol altına alınabilecek otonom ve bağımsız yasaları yoktur. Sürekli olarak tesis edilmesi [*instituted*] gerekir.[423]

Dolayısıyla doğa parçaları (gıdalar, evler, alet-edevat, bilgisayarlı

CNC tezgahları, tam otomatik robotik üretim sistemleri v.s.) bizatihi sermaye veya meta falan değildir. Ancak kapitalizm altında, belirli bir *tarzda* bir araya getirilip işletildikleri oranda her biri insan emek kuvvetinin sömürü veya temellüküne yol açacak şekilde artık değer üretiminin bir parçası olurlar. Sermaye ilişkisi, doğa parçalarının birlikte eyleyerek faydalı tesirlerin yanı sıra bu tür—tâbi kılma, köleleştirme gibi—*toplumsal* tesirler üretmelerini sağlayan semiyotik aygıttır. Yahut eş deyişle doğa parçaları, kapitalizm altında işlediklerinde *insanlar arasında* sermaye ilişkisini *de* icra eden ve yeniden üreten, onu sürekli yeniden tesis eden birer aparata dönüşürler.

Sınıf ilişkisi bağlamında sermaye ilişkisine dönülmesinin sebebi, her şeyden önce sermaye ilişkisinin sınıf ilişkisiyle *neredeyse* özdeş olmasıdır.[424] Zira Marksizm açısından sınıf, toplumsal bir ilişki olarak sermayenin insanlar arasında ürettiği özgül bir tesirdir her şeyden önce ve kapitalizme özgü toplumsal yapının semiyotik ifadesidir. Eş deyişle kapitalizm altında insanların birbirleriyle ilişkilerine sermaye ne kadar bulaşırsa bu ilişkiler o kadar sınıfsallaşır.

Kökensel birikim tartışmasında proleterleşmenin çifte ayrılıkla damgalı olduğu gösterilmişti. Fakat o bölümlerde sanki proleterleştirmeyi doğrudan işçileşme takip ediyormuş gibi yaptım. Oysa kısmen tarihsel kökensel birikimde gösterildiği üzere proleterleşmiş olanlar, derhal ve zorunlulukla işçi haline gelmezler.[425] Proleterleştirme, eski bağların ve anlam evrenlerinin çözülmesi anlamında *olumsuz*; insan bedenlerinin kapasitelerinin yeni bileşimlere girecek şekilde seçilmek üzere özgür bırakılması anlamında *olumlu* bir süreçtir. İşçileşme ise özgür bırakılmış kapasitelerin ücretli emek veya köle emeği olarak kapılması ve teknik anlamıyla sermaye birikimi için üretim ile yeniden üretim alanında çeşitli biçimlerde *edimsel olarak* işe koşulması demektir. Dolayısıyla *proleter*, virtüel olarak bir *işçiyken* işçi, proleterdeki bu kapasitelerin—en çok da artık değer üretme kapasitesinin—edimselleşmesidir.

Kökensel birikim ele alınırken özellikle döngüsel kökensel birikimin sınıf mücadelesinin ve çeşitli başka mukavemetlerin ürettiği kriz

karşısında sermayenin verdiği bir yanıt olduğunun altı çizildi. Fakat asıl gerekli olan şey, temelde madde-enerji akımlarının kapitalist ekosistemin biçimleriyle donatılmasından ibaret sayılabilecek olan bütün ekosistemik etkinliklerde bu madde-enerji akımlarını oluşturan doğa parçalarının muakvemetlerinin, çeşitli biçimlere çeşitli tarzlarda karşı koyma kapasitelerinin ortaya koyulup hesabının verilmesidir. Bu kapasiteleri ortaya koymak ve hesabını vermek üzere felsefe tarihi ile beşerî bilimler tarihinde kâdim ve büyük önemi haiz, bir o kadar da gündelik yaşama sirayet etmiş, bu haliyle bir tür mercek işlevi gören bir ayrımı ele almak gerekiyor: gerçekliğin dokusunu tasavvur etmenin iki tarzı olarak hilomorfizm ve hilozoizm arasındaki ayrım.

1 Hilomorfizm ve Hilozoizm: Sermaye Dünyayı Nasıl Düşler ve Dünya Gerçekte Nasıldır?

Yunanca "madde" anlamındaki *hylē* ve "biçim" anlamındaki *morphē* sözcüklerinden türeyen hilomorfizm (madde-biçimcilik), felsefede ilk—ve belki de en—sistematik ifadesini Platon'da ve Aristoteles'te bulan ve yapısı itibariyle idealizm ile türevlerini besleyen temel, neredeyse felsefe öncesi bir bakış, bir varsayımdır. Hilomorfik bir düşüncede madde, her türden biçimi kabul eden edilgen bir bileşen olarak tasavvur edilirken biçimler, maddeden ontolojik bakımdan ayrık, etkin bileşenler olarak tasavvur edilir. Dolayısıyla hilomorfizmi ifade etmenin başat bir yolu, onun bir tür madde-biçim süreksizliği olduğunu söylemektir. Yani hilomorfizmde doğa parçalarının biçimleri, eş deyişle örgütlenme tarzları, maddeden bağımsız, genellikle tinsel/zihinsel bir alemden gelerek onlara tatbik edilmiş gibi düşünülür: Bu tatbik etme eyleminin eyleyicisi Tanrı (Yaratım), Tin (Tarih), İnsan (Emek) olabilir (genelde hepsinin bir karışımıdır). Platon'un İdea (*eidos* yani biçim/öz) kavramından başlayarak idealizm (bazen maddenin bütünüyle gözden yittiği) bu türden bir süreksizlik üzerinde inşa edilmiştir. Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*'da bu süreksizliğin izini bilim tarihinde de sürer ve

kraliyet bilimi adını verdikleri, temelde bilimin/bilmenin devlet modelini oluşturan bu dünya görüşünü, içerik ve ifade açısından yeniden formüle ederler:

> Kraliyet bilimi hem maddeye dönük organize edici bir biçim hem de biçime dönük hazırlanmış bir madde anlamına gelen bir "maddebiçimli" [*hilomorfik*] modelden ayrılamaz. Bu şemanın teknik ya da yaşamdan çok yönetenler-yönetilenler ve sonra da entelektüeller-el emekçileri olarak bölünmüş bir toplumdan nasıl türediği sıklıkla gösterilmiştir. Onu karakterize eden şey, tüm maddenin içeriğin tarafına konması, tüm biçiminse ifadeye geçmesidir.[426]

Hiç şüphe yok ki kol emekçilerinden ziyade entelektüeller, yönetilenlerden ziyade yöneticiler[427] bu dünya görüşüne daima daha yatkın olurlar. Bununla uyumlu olarak beşerî bilimlerde etkin olan toplumsal inşacılık[428] gibi çağdaş idealizm biçimlerinin ardında da hilomorfizm bulunur. Önce yapısalcılık sonra postyapısalcılık olarak tecessüm eden toplumsal inşacılıkta beden-cisimler, toplumsal ilişkilerin dayattığı biçimlere öylece uyuveren maddeler gibidir. Zira aksi takdirde toplumsal olanın herhangi bir şeyi "inşa" ettiğini söylemek imkânsız olurdu. Hilomorfizm ve ona dayanan toplumsal inşacılıklar, sermayenin de bir tesiri olan im fetişizminden muzdariptir.

Deleuze ve Guattari'nin önermesine daha yakından bakılırsa ana problemlerden birinin birinci bölümde analiz edilen her biri kendi biçimine, tözüne ve maddesine sahip içerik ve ifade ayrımının hilomorfik modelde bulunmaması olduğu görülür. Hilomorfizm kendini, "biçim ve madde", "biçim ve içerik" gibi terim çiftleriyle ifade eder. Böylece aslında son derece karmaşık süreçlerin ve eyleyenlerin çatışan ve uzlaşan birlikteliğini gerektiren oluşum ve zuhur problemi basite indirgeniverir. Oysa bunun karşısında, hilozoik (*hylē*, madde ve *zoē*, yaşam) modelde maddenin kendi kendini örgütleme kudretinin altı çizilir ve biçim, maddenin bu kudretinin ifadesidir. Yani biçimler başka

bir alemden gelerek maddeyi biçimlendirmezler, aksine aralarında bir süreklilik bulunur. Çeşitli biçimleri alabilmek şu veya bu malzeminin kapasitesidir ve çeşitli biçimleri *almamak* da bu kapasitelere dâhildir. Deleuze ve Guattari, bu modeli[429] kraliyet biliminin karşısına yerleştirdikleri göçebebilime atfederler:

> Görünüşe göre göçebebilim, oldukları halleriyle içerikle ifade arasındaki bağlantıya daha dolaysızca duyarlıdır ve bu iki terimden her birinin kendi biçimi ve maddesi vardır. Bu bakımdan, göçebebilim için madde asla hazır ve dolayısıyla homojenleştirilmiş bir madde değildir; özünde (bir içerik biçimi oluşturan) tekilliklerin taşıyıcısıdır. İfade de biçimsel değildir, ama (bir ifade malzemesi oluşturan) ilgili [hasletlerden] ayrılamaz. … Göreceğimiz gibi bu bambaşka bir şemadır. Dayanak ve süsleme arasındaki dinamik bağlantının madde-biçim diyalektiğinin yerini aldığı göçebe sanatının en genel karakterini düşünürsek, halihazırda bu durum hakkında bir fikir sahibi oluruz. Dolayısıyla, kendisini hem sanat hem de teknik olarak sunan bu bilimin bakış açısından, iş bölümü tümüyle mevcuttur, ama biçim-madde düalitesini takip etmez (ikili-tek-anlamlı karşılıklılıklarla bile). Daha çok, maddenin tekillikleriyle ifade [hasletleri] arasındaki bağlantıları *takip eder* ve doğal ya da zoraki bu bağlantılar düzeyinde kurulur.[430]

Deleuze ve Guattari, gerçekliğin farklı tabakalarında işletilebilecek bir analizin kavramlarını kurarken analizin dinamizmi gözden kaçmamalıdır. Maddenin tekillikleri, şu veya bu doğa parçasının kapasiteleri, dönüşme ve istikrar kazanma eşikleriyken ifade hasletleri, o doğa parçası sırf o doğa parçası olduğu için sahip olduğu özellikler ile kudretlerdir. Biri cisimsel bileşimine, diğeri o bileşim sayesinde edimselleşen bir şeye gönderir: Demir oksit içeren kayanın kırmızılığı gibi. Demir oksit, görünür ışıkla etkileşim açısından ışığın kırılımı için

bir kapasite teşkil ederken kırmızılık, bu kapasitenin edimselleşmesidir. Hilozoik bir kavrayış, çok sayıda malzemenin tekilliklerini katederek onlarda mazruf ifade hasletlerini açığa çıkarma, onları keşfetme pratiklerini temellendirir.

Marx'ın da Hegelci gelenekle bağlantılı olarak sıklıkla biçim ve içerik ikiliğini devreye soktuğu vakıadır. Bu mefhumlar Marx'a Hegel'den miras kalmıştır ve doğrusu uzun yıllar boyunca da daha iyi bir çerçeve mevcut olmamıştır. Bu mesele o kadar karmaşaya neden olmuştur ki Marksizm içinde Marx'ın külliyatının devrimci kuvvetlerine geri dönmek ve özellikle Stalinist "diamat" (diyalektik materyalizm) öğretisiyle arasına mesafe koymak isteyen herkes, bu Hegelci köklerle uğraşmak durumunda kalmıştır.[431] Bunun tarihsel olarak yarattığı zaaflar ne olursa olsun şimdiye dek birçok durumda Marx'ın analizi boyunca doğanın yine bir doğa parçası olan toplumsalı aşan kuvvetlerinin gayet de farkında olduğu; analizi boyunca görünüşte nesnel hareketin pürüzsüz ilişkisel/biçim dayatan akışının karşısında gerçek hareketin kesintilerini, pürüzlerini, "içeriğin biçimi aşmasını"[432] dikkate aldığı gösterildi. Burada vurgulanması gereken nokta, değişimin—devrimin—her halükârda "ilişkisel olmayan", dolayısıyla bir biçimin bir maddeye dayatılmasının tam aksi olan bir süreç/olay olarak tasavvur edilmiş olmasıdır.

Hilomorfizme dönülürse o, idealist felsefe tarafından sağlam bir felsefî ontoloji düzeyine yükseltilmiş olsa da yalnızca bir *düştür*. Burada düş mefhumu, bu tasavvurun salt olgusal yanlışlığını ifade etmiyor. Ki zaten Heidegger'den Deleuze ve Guattari, Harman, Bennett ve De Landa'ya kadar çok sayıda filozofun, gerçekliğin ontolojisi için olan biteni farklı şekilde tasavvur eden tutarlı bir felsefe geliştirdiği tartışıldı. Buradaki düş, sermayenin ve onun eyleyicilerinin—bireysel kapitalistlerin, polisin, ordunun, kapitalist devletin—bu düşü görseler bile eylerken hiç de buna dayanmadıklarını ifade ediyor. Doğanın kuvvetlerinin, doğa parçalarının kapasitelerinin yüzde yüz dayatılan biçime girmediğinin son derece farkında olan bu eyleyiciler, yeryüzünde hiçbir üretim tarzının hayal dahi etmediği son derece karmaşık gözetim

ve denetim mekanizmaları, incelmiş iktidar donanımları üretmişlerdir. Zira ürünün fire vereceğini, işçilerin kaytaracağını, internet kullanıcılarının korsana sapacağını, çocukların yapma denileni yapacağını, kadınların ev işlerini savsaklayacağını en iyi onlar bilirler. Hatta bu yüzden Deleuze ve Guattari'nin mikropolitika dediği görme biçimine yani bir gerçeklikteki (bu durumda toplumdaki) istikrarı bozabilecek moleküler akımların hareketine soldan ziyade sağ politikacılar duyarlıdır.[433] Sağ—daha sonra tartışılacak olan—öngörme-önleme mekanizmalarını kullanarak toplumdaki en küçük değişimi dahi algılamak için büyük çaba harcar. Kapitalist devlet, bütün ölçme-bilme-gözetleme aygıtlarıyla, bütün bu paranoyak donanımlarla her şeyi sermaye ilişkisi içinde tutmak için binlerce, milyonlarca uzman-memuru, bilgisayarı, kamerayı, veriyi v.s. seferber eder. Yeri geldiğinde ve daha fazla tutamadığında da bir kıyım aygıtı olarak ordularını bu akımların üzerine yollar. O halde sınıf mücadelesini hilozoik bir bakış açısından ele almak gerekiyor. Yani her şeyden önce, sınıflaştırılmaya mukavemet gösteren kitle akımlarının (yine, gerçek hareketin) bakış açısından.

2 Sınıf Mücadelesi ve Kitle Hareketi

Marksist geleneğin de ihtilaflı bir parçası olduğu sosyal bilim tarihi içinde sınıfları birer toplumsal grup ya da ilişki olarak ele alan iki bakış açısı arasında bir gerilim bulunur. İkinci bakış açısı, sınıf ilişkisi ile sermaye ilişkisini özdeş kabul etmeye yatkındır. İlk bakış açısı ise daha pozitivist bir esinle sınıfları toplumsal gruplar halinde ortaya çıkmış empirik gerçeklikler olarak görür. Otonomist Markist Richard Gunn, "'Sınıf' Üzerine Notlar" metninde iki bakış açısını şöyle değerlendirir:

> Marksizm açısından sınıfın ne olduğundan çok ne olmadığını söylemek daha kolaydır. Sınıf belirli bir ortaklığa (gelir düzeyleri ya da yaşam tarzları, "gelir kaynakları", üretim araçlarıyla ilişkileri v.s.) sahip

> bireylerden oluşan bir grup değildir. … Sınıf, toplumsal manzarada yapısal ya da ilişkisel olarak belirli bir "mekân"a da (bireylerin "işgal ettiği veyahut bireylerin "araya sokulduğu" bir mekâna) tekabül etmez. … "Sınıf" ve "sınıf ilişkisi" kavramları birbirinin yerine kullanılabilir ve "bir" sınıf, belli türde bir sınıf ilişkisidir.[434]

Gunn, birinci bakış açısına epey haksız bir tercihle "sosyolojik", ikinci bakış açısına ise "Marksist" der.[435] Bu noktada toplumsal grup/ilişki ayrımı, bir önceki bölümde tartışılan hilozoik bakış açısı açısından nereye düşer? İlk bakışta ilişki olarak sınıf kavrayışı hilozoik gibi görünebilir fakat aslına bakılırsa bu da dünyayı ikiye yararak molar oluşumlar ile moleküler akımlar arasında gerçeklik bakımından değer hiyerarşisi tesis eden idealist bir ontolojiye tekabül eder: varoluşun yüzeyindeki istikrarlı grupların görünüşte gerçekliği/derinlerdeki akım ve ilişkilerin hakiki gerçekliği. *Hilozoizm, şeylerin istikrarının altında yatan akım ve ilişkiler vasıtasıyla derin bir hakikati ortaya çıkarmak anlamına gelmez.* Söylediği yalnızca istikrar kazanmış şeylerin biçimlerinin veya örgütlenmelerinin istikrarsız madde-enerji akımlarının sürekliliğinden zuhur ettiğidir: Yani molar örgütlenmeler, moleküler kapasiteleriyle maddenin kudretidir.[436] Eş deyişle sınıf gibi bir fenomen açıklanmak isteniyorsa bu açıklama için dünyayı ikiye yararak iki yarıyı gerçeklikleri bakımından değer hiyerarşisine sokmak değil hangi müdahalelerin ve süreçlerin madde-enerji akımlarından molar toplamları (bireyleri, grupları, şeyleri, benim deyimimle doğa parçalarını) nasıl ürettiğinin hesabını vermek gerekir. Bu yüzden Gunn'da ve Otonomist Markist gelenekte temel bir boyut olan sınıf mücadelesinin önceliği mefhumunu bu bağlamda tekrar değerlendirmeye almak şarttır.

2.1 Kitle Hareketlerinin Ontolojik Önceliği

Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla* yapıtlarının "1933: Mikropolitika ve Dilimlilik" yaylasında sınıf mücadelesini düşünmek üzere bir kitle hareketi mefhumu inşa eder ve ikisi arasında şöyle bir ayrım yapar:

> Ve toplumsal sınıfların kendileri aynı harekete, aynı dağılıma, aynı hedeflere ve aynı mücadele tarzlarına sahip olmayan "kitleler"e gönderir. Kitleyle sınıfı etkili bir şekilde ayırma girişimleri şu sınıra meyleder: *Kitle mefhumu moleküler bir mefhumdur*, sınıfın moler dilimliliğine indirgenemez tipte bir dilimlenmeyle işler. Bununla birlikte, sınıflar kitlelerden meydana getirilir; onları kristalize ederler. Ve kitleler sürekli sınıflardan akar ya da sızarlar. Ama onların birbirlerini önvarsaymaları aralarında bir bakış açısı, doğa, ölçek ve işlev farklılığı olduğu gerçeğini değiştirmez (bu şekilde anlaşılan kitle mefhumu Canetti'nin önerdiğinden tümüyle farklı bir anlama sahiptir).[437]

Bu argüman açısından sınıflar, kitlelerin tabakalaşması, kitleler ise sınıf gibi tabakaların çözünmesidir. Peki nedir ikisi arasındaki bakış açısı, doğa, ölçek ve işlev farkı?

> *Kitle* ve *sınıf* aynı grup iki imden etkilense bile ne aynı hatlara ne de aynı dinamiğe sahiptir. Kitle olarak ve sınıf olarak burjuvazi... Bir kitlenin diğer kitlelerle ilişkisi "karşılık gelen" sınıfın diğer sınıflarla ilişkisiyle aynı değildir. Elbette, bir tarafta diğer tarafta olduğundan daha az kuvvet ve şiddet ilişkisi olduğunu söyleyemeyiz. Ama tam da aynı mücadele, zaferlerin ve yenilgilerin aynı olmadığı çok farklı iki yön kazanır. Kitle hareketleri birbirlerini hızlandırır ya da besler (ya da uzun bir süre boyunca, uzun bir uyuşukluk hali içinde sönük kalır), ama bir sınıftan diğerine atlar, mutasyonlardan geçer, sınıf ilişkilerini değiştirecek olan, onların üst-kodlamalarını ve yeniden-

> yerliyurtlulaşmalarını sorgulamaya açacak olan, yeni kaçış çizgilerini başka yerlerden geçirtecek olan yeni kuantumları çekip çıkartır ya da yayarlar. Sınıfların yeniden-üretiminin altında daima değişken bir kitle haritası vardır.[438]

Bu bir dinamizm türüdür: Kapitalizm, kapitalizm dışı toplumsal yapılarda tabakalaşmış insan gruplarını kitlelere çözündürür ve onları para-sermayeden dağıtılan paylarla (gelirin üç biçimiyle) kaydedilen sınıflar halinde örgütler. Bir yanıyla çözünmüş insan bedenleri akımları olan kitleler, kendilerinden sınıfların (ayrıca cinsiyet, cinsel yönelim, ırk, etnisite, dinî cemaat gibi diğer grupların da) üretileceği ham maddeler gibidir. Diğer yandan kapitalist toplumda sınıflar da sürekli kitlelere çözünerek yeni devinimler kazanırlar.[439]

Kitleler, bu açıdan verili bir toplumsal dokuyu oluşturan molar toplamlar halinde seçilmiş ve kudret olarak yürürlüğe konmuş kapasitelerin yeniden serbestleşmiş halidir. Onun ontolojik önceliği bu anlama gelir. Bir ekosistem üretim sürecinde belirli algılama-eyleme, zevk alma-acı çekme gibi tesir etme-müteessir olma kudretleriyle tanımlanan ve üretilen ekosistemin içinde mekânsal-coğrafi, besinsel, sosyal ve entelektüel olarak erişebileceği zenginlikler sermaye payları halinde sınırlanan sınıfların aksine kitleler, mevcut ekosistemin üretimini toplumsal yapının yani kapitalizmin yeniden üretimine tâbi kılan semiyotik örgütlenmenin ve onun güdümünde işleyen üretken mekanizmaların ötesine geçmeye muktedirdir. Eş deyişle kitleler, doğanın potansiyellerine—virtüel doğaya—sınıflar halinde örgütlenmiş insan gruplarından daha yakındır ve bir yüzleri daima ona dönüktür. Hatta kendileri de (sermayenin bakış açısından) virtüel doğa parçalarıdır, emek kuvveti olarak işe koşulmamış “boşa akıp giden” potansiyeldir. Kitlelerin en yüksek noktasına fiili devrimde erişen yaratıcılıkları, insan ve insan olmayan doğa parçalarının kapasitelerini yalnızca kendi yeniden üretimini sağlayacak şekilde işe koşan toplumsal yapıdan özgürleşmeleriyle alakalıdır. Kitleler, madde-enerji ve im akımlarının kesişimine yerleşirler veya yerleşebilirler. Kitleler, bu

noktaya yaklaştığı ölçüde doğanın potansiyellerinin yeniye olan açıklığı artar. Keza aynı şekilde kitleler, çözünme karşısında dehşete ve nefrete kapılarak yıkım ve özyıkım arzularını harekete geçiren karanlık odaklarca da kapılabilir. Bu durumda da ortaya faşist bir kitle hareketi çıkar. Örneğin Birinci Dünya Savaşı sonunun ağır koşulları altında Almanya'da çözülen yani eski alışkanlıkları ve beklentileri ile onları besleyen (mali ve tinsel) kaynaklarını yitiren kitleler, Weimar Cumhuriyeti'nin katil ve sosyal demokrat yöneticileri devrimi dipçik darbeleri altında yok edince Nazizm tarafından kapılmaya hazır hale gelmişlerdir. Zira Almanya'nın yeni bir sınıfsal kapmayı işletemediği koşullarda çözülen kitlelerin devrimci bir hareket olarak örgütlenme yolu kapanınca bu kitleler faşist bir hareket olarak örgütlenmişlerdir. Bir kitle hareketi olarak iktidara gelen faşizm, ardından Versailles Antlaşması'nın utanç verici koşullarının altını oyarak yeniden sınıfsal kapmayı işletebilmiş ve kitle hareketi karakterini de kısmen koruyarak nihayetinde özyıkıma giden bir çizgi halinde dehşeti politika olarak yürürlüğe koymuştur.[440]

Sınıflaştırma veya sınıfsal kapma, ekosistem üretimi süreçlerinin insan eyleyeninin ekosistemin insan veya insan olmayan diğer parçalarıyla bütün ilişkilerinin sermaye tarafından dolayımlanmasıdır. Bunun ardından insan bedenlerinin algı-eylem devrelerinin kapitalizmin üç figürüne tekabül eden işçi, kapitalist ve toprak sahibine has beklenti-alışkanlık devreleri halinde biçimlendirilmesi gelir. Bu noktada zorunlu eğitim, mesleki eğitim, aile içi eğitim, kültürel aktarım gibi onlarca süreç ve pratik iş başındadır. Her ne kadar üretim araçlarıyla ilişkisine göre üç sınıf oluşur gibi görünse de gerçeklik daha karmaşıktır. Gunn ve diğer Marksistlerin itirazlarına rağmen ekosistemin belirli parçalarına erişimin biçimleri sayıca daha fazla sınıf yaratır: Orta sınıflar, kentliler, köylüler, Başakşehirliler, Kartal İmam Hatipliler, İzmirli Kemalistler, Kürt inşaat işçileri, göçmen güvencesiz işçiler. Bu grupların bazıları üretim araçlarının mülkiyetinden dışlanmak hususunda ortak olsalar bile kendilerine özgü (ve zaman zaman diğerleriyle çelişen/çekişen) çıkarlara, anlam evrenlerine, beklentilere ve alışkanlıklara, sermayece tanımlanmış erişim haklarına sahip olurlar. Bütün bunların Marx'ta

olmadığı iddiasına sığınmak, gözün gördüğünü reddetme kolaycılığına kitabî gevezelikle bahane uydurmak olur. Zira bunlar birer sınıftır, geçim ve zevk araçlarına erişimleri sermaye tarafından tanımlanmıştır, diğer gruplarla ayrışmışlar, üzerilerinde etkiyen tertibat onları başka tür beklentilerle ve alışkanlıklarla donatmıştır. Birkaç yüzyıldır komünist politikanın en temel gündelik pratiğinin bu grupların gerçek ayrışmasını ve çıkar çelişkilerini ortadan kaldırmak üzere propaganda ve ajitasyon yürütmek olması, bu gerçekliğin pratikte zaten tanındığının bir işaretidir. Zira pratikte devrimci bir hareketin örgütlenmesi, bu harekete iştirak edenlerin aralarındaki çıkar çatışmalarını daha büyük bir antagonizma adına en azından müzakere edilebilir kılmalarını gerektirir. Teorinin bu pratiğin doğduğu toplumsal koşulları kavramaktan el çekmesi yalnızca karşıdevrimci politikaya hizmet edebilir.

Marksizmde bu çarpıklığa yol açanın Marx'ın yapıtının girişte tartışılan boyutunun yani ilişkisel bir analiz değil ama ilişkilerin bir analizini yapmakta olduğunun görmezden gelinmesi olduğu açıktır. Zira Marx'ın analizinde sınıf/sermaye ilişkisi, evet *ideal* olarak iki sınıf arasındaki, kapitalistler ve işçiler arasındaki ilişkidir. Fakat ilişkilerin üretken mekanizmaların aracılığıyla üretmeye meylettiği sonuçlar, gerçeklikte tam da insan ve insan olmayan doğa parçalarının mukavemetleri sebebiyle bütünüyle vuku bulmaz. Kitleler halinde çözülen bedenler, ortak zenginlikten, diğer doğa parçalarına erişim imkânlarından daha yüksek paylar almak adına mücadele ederler ve tam da bu mücadeleyi tıkamak için sermaye onları yeniden daha yüksek paylarla (ücret artışı, işçi aristokrasisi üretimi, beyaz yakalıları orta sınıflaştırmak gibi kapma biçimleriyle) yeniden sınıflaştırır.

O halde en uygunu, kitle hareketini sınıf mücadelesinin *sıfır noktası* olarak ortaya koymak, onu kapitalist ekosistemde insan doğa parçalarının *gerçek hareketi* olarak kavramaktır. Fakat bu kitle hareketi, bizzat moleküler oluşumu itibariyle algılanabilir toplumsal hareketler şeklinde örgütlenmeyebilir. Daha doğrusu, bunun iki kutbu var gibidir: İlk kutupta kapitalist devletin açık ve örtük zoru ama en temelde de geçim araçlarına ancak para-meta mübadelesi aracılığıyla erişme

dayatması, kitlenin potansiyel çekirdeği olan proleteri ücretli işçi olarak kapacak şekilde işler. Fakat ücretli işçiye dönüştürülen bu proleter, iş yerinde de mukavemet göstermeye devam eder: Örneğin, bir fabrikada veya ofiste kaytaran işçi. Bu, kitle hareketi olarak sınıf mücadelesinin en algılanamaz biçimidir. Özünde şöyle ifade edilebilir: *İnsanlar, çalışmayı sevmez*.[441] Elbette bu bir "özden" ziyade gerçek bir eğilimin, doğa parçalarının ilişki ve bileşenlerine indirgenemeziliğinin ifadesidir. Bu eğilim, şu veya bu toplumsal grubun tahakküm altındaki üyesi haline getirilen insanların bu üyeliği öylece kabul etmeyeceklerini düşünmeyi mümkün kılar. Toplumsal gruplar denen doğa parçalarını oluşturan kitle hareketlerinin bakış açısından bu doğa parçaları daima bir kısıtlanma etkisiyle birlikte edimselleştirilebilirler: dünyayla, diğer canlılarla ve cansızlarla, nihayet kendiyle ilişkilenme kapasitelerinde vuku bulan bir eleme. Sermaye bir elektir, daha doğrusu elek olarak işlev görecek çeşitli kurumsal bünyelere işleyiş rejimi veren ve kurallar tahsis eden bir matristir. Sermaye, bireysel kapitalistler kadar çeşitli idarî organları aracılığıyla kaytarmalardan iş bırakmalara, iş bırakmalardan grevlere, grevlerden devrimci girişimlere kadar uzanan kitle hareketini sürekli gözetim altında tutarak "*içererek aşmaya*" (*aufhebung*) çalışır. Karşısında ise giderek daha fazla geçim ve üretim araçları kütlesine yani doğa parçasına erişmenin yollarını sürekli arayan bedenler bulunur. Bu açıdan *Bin Yayla*'yı biraz daha katederek bir tür iktidar teorisi oluşturmak yerinde olacaktır. Zira ancak bir iktidar kavrayışı, kitle akımlarından sınıf başta olmak üzere toplumsal grupların üretimini anlaşılır kılmaya hizmet edebilir.

2.2 Kitle ve İktidar: Kapitalizmin Örgütlenme Düzlemi

İktidar problemi, özellikle çağdaş felsefede Michel Foucault başta olmak üzere mühim ve epeyce geniş bir tartışmanın parçası olduğu için ardında geniş bir külliyat oluşmuştur. Bu yüzden bu kısa bölümde bu geniş tartışmayı haritalamak dahi mümkün olmazdı. Burada amacım

yalnızca madde-enerji akımları fikriyle süreklilik halinde bir iktidar kavramı sunmak. Böyle bir iktidar kavramının nihayetinde kapitalist devlete doğru açılarak kapitalizmin kuruluşu kadar işleyişinde de önemli görünen bir dizi temel boyutu açık kılması mümkün olabilir.

Yukarıda ele alınan "kitle" kavramını geliştiren "Mikropolitika ve Dilimlilik" yaylası, buna uygun bir iktidar kavramı da geliştirmiştir. Az önce proleterin işçi olarak kapıldığı kutup olarak bahsedilen unsura burada "üstkodlama soyut makinesi"[442] denir ve ardında yatan mantığı anlamak için "akım" kavramını daha ileri bir açıklığa kavuşturmak yerinde olur. Deleuze ve Guattari, "akım" derken neredeyse daima belirli bir oranda kodu çözülmüş ve yersizyurdsuzlaşmış madde-enerji ve im akımlarını kastederler. Kod burada belirli bir biçime veya maddenin belirli bir örgütlenmesine tekabül ederken yeryurd ise kozmosta belirli bir yeniden üretim veya süredurma ilişkilerinin istikrarlı kılındığı uzam-zaman parçasına tekabül eder: Balık, canlı doğa parçalarının kodu olan DNA sayesinde örgütlenmiştir ve nehri yeryurd edinmiştir. O halde kodu çözülmüş olmak, bir örgütlenmenin çözülmesi; yersizyurdsuzlaşmak ise süredurmanın ve yeniden üretim döngülerinin istikrarının dağılması yahut söz konusu doğa parçasının bu ortamdan uzaklaşmasıdır. Bu açıdan "proleterleşmenin" iki koşulu da sağladığı açıktır: insan bedenlerinin mevcut ekosistemik örgütlenme biçimlerinin çözülmesi ve yerleştiği coğrafi yeniden üretim (üretim ve geçim) ortamından ayrılması. Bu bir akım doğurur, insanların zaman ölçeğinde bazen parça parça (birey birey) gerçekleşse bile. Akımın bir ucu üstkodlama soyut makinesine tâbi olarak işleyen bir iktidar merkezine açılır ve akımdan dilimlenmiş (sınıflara, cinsiyetlere v.s. göre ayrıştırılmış) yeni ve görece daha istikrarlı doğa parçaları üretilir. Bu açıdan akıma "kuantum akımı" denir zira "kuantumlar... tam da kodsuzlaşmış akıştaki yersizyurdsuzlaşma imleri veya dereceleridir."[443] Bu, her tür şey açısından saf potansiyelliğe yaklaşmak, soyut ama gerçek, ideal ama etkili, mutlak ama farklanmış olmak demektir.[444] Bu bakımdan proleter, işçiyle özdeş bir terim değildir, daha ziyade işçi olarak da edimselleşebilecek bir serbest kapasiteler çokluğudur. İşte iktidar merkezleri bu tür akımlar karşısında içine yerleştikleri ve ittifak halinde

oldukları toplumsal oluşumun yeniden üretimini güvence altına almak üzere devreye girerler:

> Bu anlamda, sözgelimi bir bankacılık iktidarından (dünya bankası, merkez bankaları, kredi bankaları) söz edebiliriz: Eğer para-finansmanının ya da kredi parasının akışı ekonomik işlemler kitlesine gönderiyorsa, bankaların yönettiği şey, *yaratılmış olan* bu kredi parasının, *mal edilmiş* dilimli ödeme parasına, diğer bir deyişle, malların alımına dönük olarak kendileri dilimlendirilmiş olan madeni paraya ya da devlet parasına dönüştürülmesidir (faiz oranının önemi de bundan kaynaklanır). Bankaların yönettiği şey iki para türü arasındaki dönüşüm ve ikinci türün dilimlerinin homojen bir bütüne, herhangi bir mala dönüşümüdür. Aynı şey herhangi bir iktidar merkezi için de söylenebilir. Herhangi bir iktidar merkezinin şu üç yönü veya üç bölgesi vardır: 1) sert bir katı çizginin dilimleriyle ilişkili kendi güç bölgesi; 2) mikrofiziksel bir dokudaki yayılımla ilişkili ayırt-edilemezlik bölgesi; 3) kontrol etmeyi ve belirlemeyi başaramadığı, yalnızca dönüştürebildiği akışlarla ve kuantumlarla ilişkili güçsüzlük bölgesi.[445]

Aile üzerinden düşünülürse her bir somut ailevi iktidar, cinsiyet ve cinsel yönelim, etnisite ve sınıf hiyerarşileriyle ilişkilidir ve burası onun güç bölgesidir. Fakat aile denetlemeye veya tanımlamaya muktedir olmadığı arzu ve kitle akımlarıyla (yalnızca insanlar değil para-sermaye, mallar, hizmetler, hastalık etkenleri v.s. akımlarıyla) ilişkili bir güçsüzlük bölgesine bağlıdır ki kendi iktidarını bu güçsüzlük bölgesinde akmakta olan kuantumları kapitalist ekosistemin yeniden üretimi adına kapıp yönetebilmesiyle kurabilir. Son olarak da bu akımlarla iç içe geçtiği düzlem, onun ayırt edilemezlik bölgesidir zira aile hastaların bakımı, tüketim mallarının bölüşümü, çocukların işçi, kadın, erkek, üniversitede akademisyen v.s. olarak yetiştirilmesi işleviyle tanımlanır

ve bu açıdan kendi de molekülerdir, bir mikro-iktidardır.[446]

İşte bu mikro-iktidarlar şebekesi, kitle akımlarının da bir bileşenini oluşturduğu virtüel doğanın tutarlılık düzlemi üzerine gerilen sermayenin *örgütlenme düzlemi*nin bir diğer üretken mekanizmasıdır. Nasıl ki kökensel birikim, kapitalist-olmayan ekosistemleri virtüel madde-enerji akımlarına çözündürerek bir tür saf potansiyeller havuzu yaratıp kapitalizmin dayandığı bir tutarlılık düzlemi üretiyorsa mikro-iktidarlar şebekesi de mümkün biçimlerle tanımlanır ve akımları teşkil eden potansiyellerden bu biçimleri doğuracak kapasiteleri seçerek onları işler kudretler olarak yürürlüğe koymaya çalışır. Bu biçimler, Marx'ın analiz ettiği meta, ücretli emek, değer, artık değer v.s. başta olmak üzere kapitalist ekosistemi teşkil eden semiyotik unsurlar ve artık değeri en azamî kâr oranıyla gerçekleştireceği düşünülen kullanım değerleridir. Yani hem ifadenin hem de içeriğin biçimleridir. Fakat hilozoizm/ hilomorfizm problemi tartışılırken ifade edildiği üzere bu biçimlerin tinsel bir dünyadan alınarak edilgen bir maddeye uygulandığını düşünmemek gerekir. Kapitalist ekosistemin AR-GE ku-rumları, icat pratikleri ve diğer teknobilimsel araştırma etkinlikleri, etkin maddenin sermayeye en uygun, en yüksek kâr ve artık değer kütlesini üretmeye muktedir örgütlenmelerinin keşfine odaklanır. Bu açıdan iktidar oluşumları, dayatacakları biçimleri hem teknobilim araştırmalarından hem de gündelik yaşamın genel görgüsünün bin yıllara uzanan bilgisinden devşirir ve bu bilgi, maddenin, doğa parçalarının (bedenlerin/cisimlerin ve imlerin) kapasitelerinin bilgisidir. İnsan bedenleri söz konusu olduğunda bunlar algı-eylem devreleri olarak düşünülmelidir. Yani iktidarın yaptığı şey, dünyayı algılamanın ve onun yüzeyinde eylemenin tarzlarının zuhuruna aracılık etmektir. Bu aracılık, kapitalist ekosistemle uyuşmayan kudretlerin açığa çıkmasını engellemek üzere belirli kapasiteleri bastırmak ve uyuşanları yineleme, ödül ve cezа dâhil türlü yolla[447] örgütlemektir.[448]

O halde kitleler daima bu türden iktidar merkezleriyle çevrelenir. Kapitalist devlet, bir coğrafyada yerinden etme tesiri üreten ve geniş kitleleri proleterleştiren bir savaş veya içsavaş başlatır. Bu kitleler,

örneğin, kır ekosistemlerinden çözülerek şehirlere akın ederler. Orada ise onları cemaatler, eğitim kurumları, mülteci kampları, sağlık tesisleri, "işler kötüye giderse" cezaevleri gibi kurumlar karşılar. Bütün bunlar bu potansiyellerden, saf potansiyele indirgenmiş bu insan bedenlerinden[449] uysal ve işlevsel yurttaşlar, işçiler, göçmenler, kadınlar, erkekler v.s. çekip çıkarmak adına çalışırlar. Bu açıdan bu çalışmaları da daima sermaye ve kapitalist devletle bağlaşıktır. O halde şimdi sırasıyla iktidar-sermaye ve iktidar-kapitalist devlet ilişkilerini ele almak ye-rinde olacaktır.

2.3 "İktidar Formasyonlarının Entegrali: Sermaye"

Guattari, bu kısmın başlığıyla aynı ismi taşıyan ve *Moleküler Devrim*'de tekrar yayımlanan makalesinde kapitalist ücretli emek sisteminin temelde bir denetim hedefiyle var olduğunu, toplumun bütününü denetlemeyi amaçladığını söyler.[450] Bu amaca giden yolda sermaye, iktidar oluşumlarında işleyen iktidar semiyotiklerini nicelleştirerek, bu oluşumların ürettiği yapısal eşitsizlikleri gelirler gibi sermaye açısından nicel eşdeğerlik ilişkisine dâhil eden imlere tercüme edip sabitleyerek işler.[451] Örneğin ataerkil çekirdek ailede babanın iktidarı, teşviklerin ve ücretlerin yetişkin erkeğin eline verilmesiyle, kadın ve erkek arasındaki ücret ve kariyer hiyerarşileriyle istikrarlı kılınarak aile içinde alım gücünün denetiminin erkeğe geçmesiyle pekiştirilebilir. Bu yalnızca bir pekiştirme değil aile kurumunun kapitalist bir kurum olmasını sağlayan zemindir. Gelirler, doğa parçalarına erişim haklarını bütün ekosistem sathında düzenlediği oranda da babanın görevi, kapitalizmin öznesi olmak üzere ailede bir "model gerçekleştirme makinesi" olarak işlemektir: Özellikle çocukları belirli sınıfa, etnik kimliğe, dine, cinsiyete ve cinsel yönelime göre hatları çizilen öznelliklerle donatmaktır. Kuşkusuz baba yalnız değildir, anne de daha farklı teşvik ve zor biçimleriyle onun yanı başında olduğu gibi çocukların "biçimlenmesinde" eğitim kurumları, dinî kurumlar ve

aile sağlığı merkezleri gibi daha geniş yerel iktidar oluşumları da el birliği eder. Burada anlaşılması gereken temel önemdeki etmenlerden biri, ücret hiyerarşilerinin ve iş bölümünün yetenekler ve kültürel sermaye birikimi gibi münferit özellikleri pek de yansıtmadığıdır. Aksine bu tarz özellikler, farklı ölçek ve hacimlerdeki akımlar üzerinde iktidar icra etmek için gerekli olduğu ölçüde değerli olabilirler veya olmayabilirler.[452] Dolayısıyla sermaye daima iktidarı, iktidar konumlarının işlevlerini gelir ve alım gücü hiyerarşilerine sokar. CEO'nun ustabaşından veya sıradan bir işçiden yüksek bir sermaye payıyla "ödüllendirilmesi", onun daha büyük ölçekli, daha geniş hacimli akımları yönetmesiyle alakalıdır veya bunları *yönetsin diye*dir.

Öte yandan konu her daim insan-insan yönetimi değildir. Aksine söz konusu akımlar ister insan bedenlerinden ister para-sermaye, malzeme, mal veya hizmetlerden oluşsun para-sermaye olarak kazançlar, akımların yönetimiyle orantılı olma eğilimi taşır. Bir barista, bir zincir kafenin tek bir dükkanında yiyecek, içecek ve kağıt para/kredi-borç akımlarını yönetirken mevzûubahis zincir etrafında bir hale, bir im değerleri çokluğu üreterek tüketim arzusu tetikleyen reklamcılar, zincir ve çevresindeki daha büyük akımları yönetirler. Bu açıdan onların bu iktidarı, hizmetlerinin karşılığı olarak sermayeden daha büyük bir payla tanımlanacaktır ve bu şekilde sermayeye kaydedilecektir. İşte Guattari bütün bunları düşünerek birbiriyle iç içe geçen iki temel iddiada bulunur. Daha önce alıntılanan pasaj bir daha alıntılanırsa birinci iddia şöyledir:

> İşçiye ödenen ücret, harcadığı "ortalama toplumsal emeğin" çıplak süresinin değil birinin hizmetine girmesinin yani fabrikada bulunduğu süre içinde uygulanan iktidarı da aşan bir iktidarın karşılığı olarak ödenir. Burada önemli olan, bir görevin yerine getirilmesidir, işçiler ile üretim düzenlemelerini ve toplumsal formasyonları denetleyen toplumsal gruplar arasındaki bir güç oyunudur. Kapitalistin zorla elde ettiği şey, zamanın uzatılması değil karmaşık bir

> niteliksel süreçtir. Kapitalist, emek [kuvvetini] değil üretici düzenlemeler üzerindeki iktidarı satın alır.[453]

Bu iddia şunu söyler: İlişkilerinin (iktisat biliminin üstlendiği) anti-tarihsel ve emprisist analizinde kapitalist ile işçi arasındaki ilişki, saf bir iktisadî ilişki olarak görünür. Fakat Marx'la birlikte tarihsel ve transandantal, *ideal* ilişkiler düzlemine geçildiğinde "ortalama toplumsal emek", "işçinin yeniden üretim maliyeti" ve bunun karşılığı olan gerekli emek zamanın ötesinde işe koşulmaktan doğan "artık değer" ve onun gerçekleşmesi olan "kâr" gibi mefhumlarla karşılaşılır. Fakat bu düzeyde bile hâlâ *Marksist bir ekonomi politik eleştirisi*nden ziyade *Marksist bir iktisat bilimi*ni kurar gibi görünen bir ufka geçmekle yetinilmiş olunur. Aksine bu iktisadî ilişkinin ötesindeki ekonomi düzlemine, gerçek kuvvet ilişkilerinin yapılandırdığı düzleme sıçrandığında nasıl ki sermayeden kâr ve rant olarak dağıtılan pay bir yönetme iktidarını pekiştiriyorsa ücretin de bir *yönetilme arzusunu ödüllendiriyor* olduğu görülür. Muhasebe kayıtlarına maaş olarak giren ve işçilere dağıtılan sermayede bir boyun eğdirmenin, bir iktidar ilişkisinin sürdürülmesi yatar. Bu iktidarın kurulması, kuşkusuz, geçim araçlarına yani diğer doğa parçalarına parayla mübadele dışında hiçbir erişim yolu bırakmamakla mümkündür.

O yüzden probleme iktidar terimleriyle bakmak; yalnızca yerel, bölgesel ve hatta ulusal ölçekteki süreçlerle yetinmeyip uluslararası kapitalist sermaye bölüşümüne odaklanmak gerekir: "Kâr günümüzde sadece işletmenin dışındaki değil örneğin uluslararası ham madde pazarı dolayımıyla Üçüncü Dünya'nın 'uzaktan' sömürülmesi gibi, ulusun da dışındaki faktörlere bağlanabilir."[454] Dolayısıyla yerel bir fabrikanın bile "sermaye bileşimi", bu sermaye uluslararası teşviklere ve kredilere dayandığı oranda patronun "özel" sermayesi olarak görülemez. Örneğin Türkiye'deki en hafif tabirle düşük işlevli havaalanları, köprüler ve otoyollar kamu bütçesinden fonlandığından bütün bu işletmeler *eksi* artık değer ürettikleri yani işletmenin sınırları dâhilinde işe koşulan ücretli emeğin ürettiği artık değer, değer bileşiminde değişir sermayenin altında kaldığı halde *artı* kâr elde edebilir.[455] Bu durumda maliyet

“bütün toplumca” üstlenildiğinden sömürü ilişkisi vergi mükelleflerinin, kredi borçlularının emek kuvvetlerinin temellüküyle bütünleşir, uluslararasılaşır.[456]

İşte ikinci iddia bu bütünleşikliği anlamakla alakalıdır: Kapitalist iktidar oluşumlarının, makinesel düzenlemelerin (yani üretken mekanizmaların), kolektif emek kuvveti ile kapitalist iktidarın tâbi kıldığı toplumsal ilişkiler bütününün ve son olarak devlet ile devlet gibi davranan iktidar aygıtlarının oluşturduğu “bütünün semiyotik işlemcisi olan sermaye, bu dört bileşenin üzerinde gelişeceği yersizyurdsuzlaşmış bir kayıt yüzeyi oluşturur.”[457] Sermaye, yerel işletmeleri, ulusal bütçeleri, uluslararası bankaları ve kredi mekanizmalarını ulusaşırı bir tarzda katettiği için fabrikalar, ofisler, aileler, çiftçiler, eğitim kurumları v.s. biçiminde bütün üretken mekanizmalarda iktidar ilişkilerinin kaydedilip dengelendiği bir yüzeydir. Temelde birçok ayrımla belirlendiği için heterojen olan bütün bu bileşenleri, işlevsel bakımdan aynı kurallar silsilesine tâbi kılan bir işlemcidir. Zira bütün üretken mekanizmalar (görece) serbest potansiyellerden (görece) istikrarlı doğa parçalarını üreterek bütün olarak ekosistem üretiminin üretken mekanizmaları olarak işleseler de bu üretimin sınırını belirleyen unsur sermaye olduğu ölçüde ekosistem üretimi ile *kapitalist ekosistemin yeniden üretimi* örtüşür. Bir ve aynı anlama gelmeye başlar, bir ve aynı şey olur. Kitle hareketi akımları açısından bunun anlamı, aynı işlevlerin, aynı işlevleri üstlenen aynı “öznelerin”, aynı özneleri doğuran aynı konumların ve bu konumları birbirine bağlayan aynı (sermaye) ilişki(si)nin yeniden üretimidir. Toplum, yapılaşır, yapı olur.[458] Sermaye, iktidar oluşumlarına musallat olur çünkü kendini daha geniş bir ölçekte üretmek adına kendi koşulları olan işlevleri ve yapısal eşitsizlikleri yeniden üret(tir)mek zorundadır. Fakat sermaye bunu kendiliğinden yapamaz ve bu yüzden bütün (mikro-)iktidar oluşumlarını göreli de olsa bir uyuma sokacak bir başka eyleyenin devreye girmesi gerekir: kapitalist devlet.

2.4 Kapitalist Devlet, İktidar ve Kitleler

Kapitalist devletin kökensel birikimde ne kadar büyük bir önemi olduğu, kapitalist ekosistemin yeniden üretiminin en temel eyleyenlerinden biri olarak sahne aldığı tartışıldı. Fakat bu tartışmada kapitalist devletin ana hatları geliştirildi ve onun temel belirlenimleri tartışma dışı bırakıldı. Şimdi bir kapitalist devlet mefhumunu akımlarla ve iktidar oluşumlarıyla ilişkili olarak kurmak gerekiyor. Peki böyle bir mefhum nelere dayanmalıdır?

Kökensel birikim tartışmasında devletin her şeyden önce çeşitli şekillerde kapitalist olmayan oluşumların insani ve gayri insani bileşenlerini sökerek akımları ürettiği gösterilmişti: sermayeleştirme, proleterleştirme, kaynaklaştırma; yani dönüştürülebilir soyut haklar, insan ve insan olmayan doğa parçalarının soyut potansiyelleri. Fakat bu zemin kapitalist devleti kapitalist olmayan devletlerden ayırt etmede pek yeterli sayılmaz zira kökensel birikim birçok farklı ekosistem için kullanılabilir bir terim olduğu ölçüde imparatorluklar da yabanıl kabileler de akımları üreten, farklı doğa parçalarını farklı ekosistemlerden çekip alan mekanizmaları kullanmak durumundadır.

Devletin ve özellikle kapitalist devletin bu akımlarla ilişkilerini belirlemek için, harcama tartışmasına geri dönmek, üretimin eyleyenlerinin üretimini öncelikle yeniden bir harcama tarzı olarak ortaya koymak gerekiyor. Zira ister istemez bütün ekosistemik yeniden üretim süreçleri, bu süreçlerin eyleyenlerinin üretimi adına doğanın göreli bir sathı boyunca yayılan bir harcama sürecidir. İşte bu noktada akımlarla ilişkili yeni bir sözlükçeyi, akımları çeken, kesen, harcayan ve akmalarını sağlayan bileşenleri tartışmaya dâhil etmek gerekiyor. Bu bileşenler, tıpkı üretimi *tarz* kılanın üretim/bölüşüm ilişkileri olması gibi harcamadan bir *tarz* yapan bileşenler yani onu bir harcama *tarzı* olarak belirleyen bileşenlerdir. Bu bileşenleri *Bin Yayla* şu şekilde formüle ediyor:

> Toplumsal oluşumları *makinesel süreçlerle* tanımlıyoruz, (aksine, süreçlere dayanan) üretim tarzlarıyla değil. Sözgelimi ilkel toplumlar savuşturma-öngörme mekanizmalarıyla, devletli toplumlar kapma

> aygıtlarıyla; kent toplumları kutuplaşma aygıtlarıyla; göçebe toplumlar savaş makineleriyle ve son olarak uluslararası ya da daha çok ekümenik organizasyonlar heterojen toplumsal oluşumların kuşatılmasıyla tanımlanırlar. Bunun nedeni tam da bu süreçlerin toplumsal bir topolojinin nesnesi olan birlikte-varoluş değişkenleri olmaları, bunlara karşılık gelen çeşitli oluşumların birlikte-var-olmalarıdır. Onlar iki şekilde var olurlar: dış-kaynaklı bir tarzda ve iç-kaynaklı bir tarzda.[459]

Makinesel süreçler, virtüel doğanın ekosisteme dönüşümünde "üretken etkinlik" ismi verilen uzam-zamansal dinamizmlerden başkası değildir. Fakat örneğin bir fabrikadaki veya ofisteki üretken mekanizmalardan farklı olarak burada bahsedilen beş üretken mekanizma, ekosistem çapında işler, onlar ekonominin tekillikleridir. Zira bunlar, bileşimlerinin doğasına bağlı olarak bir ekonomiden diğerine, bir ekosistemden diğerine geçişi tanımlayan tekilliklerdir. Sırasıyla ele almak gerekirse:

1. *Kutuplaştırma aygıtları*: Bunlar, bir şehir oluşumunu, bilhassa Akdeniz'deki ilkçağ ve Avrupa'daki ortaçağ özgür şehirlerini tanımlayan en temel bileşendir. Kutuplaştırma aygıtları, bir uçtan yakaladığı (özellikle ticari mallar, insanlar, hayvanlar, bitkiler, dinî-tinsel-felsefî sözceler) akımlarını diğer uca göndermesiyle (dolayısıyla "kutuplaştırmasıyla") tanımlanır. Bu anlamıyla şehir, dolaşımın ve devrelerin bir işlevidir, daima diğer şehirler, devletler, imparatorluklar, göçebeler, yabanıllar v.s. arası bir şebekenin parçasıdır, yollarla katedilir ve yola açıktır.[460]

2. *Öngörme-savuşturma mekanizmaları*: Bunlar daha ziyade yabanılları, kabilevî toplumları tanımlar. Öngörme, bir yabanıl topluluğun soy ve ittifak ilişkilerinin mevcut halinin değişimine yol açabilecek herhangi bir olayı, bir gelişmeyi ve fazlalığın birikimini tasavvur etmek; savuşturmak ise bunun oluşumuna mâni olmaktır. Yani öngörme-savuşturma mekanizmaları, örneğin iki kabile arasında mübadele

edilecek mallar dizisi dâhilinde topluluğun yeniden üretimini güvence altına alacak olan sınır malı (sondan bir önceki malı) tayin ederek o topluluğu bir başka düzenlemeye (kapitalist veya devletli bir topluma) dönüştürecek olan eşik malı (son malı) defederek, stok oluşumunu engelleyerek işler.[461] Bir açıdan bu öngörme-savuşturma mekanizmaları, topluluğun yeniden üretiminin bütün kurumlarıyla ve ilişkileriyle yinelenmesini sağlayarak yeninin oluşumunu engellemesiyle akımları (insan nesilleri, canlılar ve cansızlar akımlarını) denetleyen kodları ("soy ve ittifak ilişkilerini") hayatta tutar.

3. *Kuşatma*: Bu, kapitalizm başta olmak üzere sivil toplum örgütlerinin, (özellikle tektanrılı) dinler ve küresel şirketler gibi uluslararası örgütlenmelerin dâhil olduğu oluşumların tanımlayıcısıdır. Daha sonra de-taylıca ele alınacağı üzere kuşatma, farklı ve heterojen oluşumları (demokratik, totaliter, sosyalist devletler, yabanıl kabileler, göçebeler, imparatorluklar v.s.) bir izomorfi (yasa önünde eşitlik veya "eşbiçimlilik") ilişkisine sokmak demektir. Kapitalizm bunu, bir dünya piyasasının örgütlenmesiyle, bu piyasanın kuşattığı bütün oluşumları bu piyasanın *yasaları*na uymaya zorlamasıyla elde eder. Burada "yasa", sermayenin aksiyomatiğidir; zor, bütün akımların nicel eşdeğerlik aksiyomatiğine tâbi kılınmasıdır. Fakat bu durum heterojen oluşumları yine de homojenleştirmez.[462]

4. *Savaş Makinesi*: Savaş makinesi, (devletin sunduğu özdeşliğe dayalı içsellik biçiminin karşısında) dönüşüm (*metamorphose*) ve yeninin doğumuyla tanımlanan bir saf dışsallık biçimi,[463] varsayımlardan sonuçlara ilerleyen teorematiğin karşısında bilimsel-sanatsal-felsefî-politik-yaşamsal problematiğin varoluş kipidir.[464] Yeni uzam-zamanları, *yasa veya logos yerine nomos*'a dayanan, metrik olmayan, merkezsiz, köksap biçimli çoklukların saymaksızın işgal ettiği heterojen bir kaygan mekân olarak icat eden[465] bileşendir.

5. *Kapma aygıtları*: Devleti niteleyen ve devletli toplumları teşkil eden kapma aygıtları ise üçlü bir varoluşa sahiptir ve hepsi de stoklama (fazlalığın servet olarak birikimi) etrafında işler: 1) yeryüzünün arazi olarak kapılması, arazilerin doğrudan kıyası, diferansiyel rant ve

arazinin tekelci temellükü, mutlak rant; 2) özgür eylemlerin emek olarak kapılması, doğrudan kıyası ve emeğin tekelci temellükü, artık emek; 3) mübadele edilen nesnelerin doğrudan kıyası, meta ve kıyas araçlarının tekelci temellükü, para birimi basma, vergilendirme.[466] Dolayısıyla "stokun aynı anda üç yönü vardır; toprak ve tohum, aletler, para. Toprak depolanmış yeryurttur, alet depolanmış etkinliktir, para depolanmış [mübadeledir]. Ama stok ne yeryurtlardan ne etkinliklerden ne de değiştokuşlardan gelir. O, başka bir düzenlemeye işaret eder, bu diğer düzenlemeden gelir."[467] Megamakine veya kapma aygıtları, işte "şu diğer" düzenlemedir ve akımları üstkodlayan (imleyen) despot, bu megamakinenin merkez noktası, üstün toprak sahibi, büyük ölçekli projelerin girişimcisi ve vergiler ile fiyatların efendisidir.[468] Savaş makinesi, makinesel bir *dalı* takip eden ifade hasletlerini tesis ederek onları tekilliklerin bir dağılımı içinde bağlarken devlet, dala boyun eğdiren bir ifade biçimi tesis eder: "dal veya madde artık eşitlenmiş, homojenleştirilmiş, kıyaslanmış içerikten ibaret hale gelirken ifade de bir rezonans veya temellük biçimi haline gelir.[469]

Kuşkusuz epey kaba hatlarıyla özetlenen bu bileşenler, hangi problem etrafında üretildikleri anlaşılmazsa boşluğa düşerler. Deleuze ve Guattari için bu problem, devletin zuhuru veya hangi toplumsal oluşumun önce geldiği problemi, dolayısıyla toplumsal oluşumların tarihselliği problemidir: toplayıcılar-avcılar-hayvan yetiştiriciler-çiftçiler-sanayiciler; göçebeler-yarı göçebeler-yerleşikler; yerel grupların dağınık otarşisi-köyler ve küçük kasabalar-şehirler-devletler; ilkel komünal yabanıllar-köleci devletler-feodalizm-kapitalizm-komünizm; hangi (d)evrimsel çizgi doğrudur?[470] İşte "iç-kaynaklı ve dış-kaynaklı bir arada varoluş" mefhumu burada devreye girer ve çizgisel, zikzaklı, kopuşlu türden her tür evrimciliği yanlışlamak üzere kullanılır. Ama neden?

Her şeyden önce empirik bir neden vardır: "Devletin epey mükemmel, epey biçimlenmiş bir şekilde daima orada olduğunu söylemeliyiz. Arkeologlar ne kadar çok keşif yaparlarsa, o kadar çok imparatorluk ortaya çıkartıyorlar."[471] Örneğin Göbekli Tepe, merkezinde bir

tapınağın bulunduğu, ancak "üretim tarzının" avcı-toplayıcılık gibi göründüğü erken neolitik (hatta geç paleolitik) çağda bir devlet oluşumu olarak görülebilir.[472] Bu açıdan empirik toplumsal oluşumların birbirlerini takip ettikleri bir evrimsel tarihten ziyade eş zamanlı olarak var oldukları, birbirleriyle temas ve gerilim, ittifak ve ihtilaf içinde oldukları bir *bir arada varoluş tarihi* olmalıdır.

Fakat daha temel bir transandantal neden de vardır: Örneğin savuşturma-öngörme mekanizmalarıyla yabanıl kabileler, savaş makineleriyle göçebe topluluklar da oluşumunu engellemeye çalıştıkları *virtüel* bir devlet ve *virtüel* bir kapitalizmle de eşzamanlı olarak var olur. Devletli toplumlar ve imparatorluklar da ancak yabanıllarda direnen veya kentler ya da savaş makineleri olarak yeni biçimler altında kaçan veya *virtüel olarak kaçabilecek* akımları kapabilir.[473] Bu düzeyde bu virtüellik itibariyle bu oluşumlar birbirlerinin koşulları gibi olurlar. Sonuç olarak dışsal bir arada varoluş, empirik ve transandantal iki bakımdan bir olgudur. Fakat yine de asıl mesele içsel bir arada varoluştur:

> Yalnızca oluşumların dışsal bir birlikte-varoluşu değil, aynı zamanda makinesel süreçlerin içsel bir birlikte-varoluşu da söz konusudur. Bunun nedeni, her sürecin kendi gücünden başka bir "güç" altında da işleyebilmesi, başka bir sürece karşılık gelen bir güç tarafından ele alınabilmesidir. Bir kapma aygıtı olarak devlet bir kendine *mal etme gücüne* sahiptir; ancak bu güç *dal* olarak tanımlanan bir malzemede kapabileceği her şeyi, kapması olanaklı olan her şeyi kapmasından ibaret değildir. Kapma aygıtı aynı zamanda savaş makinesini, kutuplaştırma araçlarını, öngörme-savuşturma mekanizmalarını da kendine mal eder. Bu, tersine, öngörme-savuşturma mekanizmalarının büyük bir *aktarım gücüne* sahip olduğu anlamına gelir: Bunlar yalnızca ilkel toplumlarda değil, aynı zamanda devlet biçimini savuşturan kentlerde, kapitalizmi savuşturan

> devletlerde hatta kendi sınırlarını savuşturduğu ya da geri ittiği ölçüde kapitalizmin kendisinde de uygulanır. Ve yalnızca diğer güçlerin altından geçmekle kalmazlar, aynı zamanda kendi kentleri, enternasyonalizmleri, v.b. olan "çete" fenomenlerinde gördüğümüz üzere yeniden direniş ve bulaşma odakları oluştururlar. Aynı şekilde, savaş makinelerinin de elbette devletler tarafından kapıldıkları, ama aynı zamanda bu kapmaya direndikleri ve başka biçimlerde, savaştan başka "nesneler"le yeniden doğdukları bir *başkalaşım gücü* vardır (devrim?) . Her güç diğer güçlerle işbirliği yapan ya da rekabet eden bir yersizyurtsuzlaşma kuvvetidir (ilkel toplumların bile kendi yersizyurtsuzlaşma vektörleri vardır). Her bir süreç diğer güçlerin altına girebilir, ama aynı zamanda başka süreçleri kendi gücüne tabi kılabilir.[474]

Bu uzun paragrafın bir doğrulaması, sınai yenilikler, teknolojik icatlar, yeni ticari devreler ve dinsel yaratımlar söz konusu olduğunda bu kapitalizm altında bile gerçekleşse işleyen sürecin bir savaş makinesi olduğu gerçeğinde yatar.[475] Zira ancak savaş makinesi verili modelleri (biçimleri) edilgen sayılan bir maddeye dayatmak yerine çeşitli malzemeleleri kapasiteleri boyunca katederek uygun ifade hasletlerini maddenin kudretlerinin keşfi olarak yürürlüğe koymaya muktedirdir.[476] Bu icat (örneğin maddenin yeni bir örgütlenmesi) kapıldığında yeniden üretilebilir bir biçim olarak semiyotikleştirilerek (örneğin soyut bir matematiksel formülasyona indirgenerek) teorematik devlet biliminin bir parçası haline gelir. Böylece mucidin savaş makinesinin yerini teknisyen-işçinin işlettiği bir kapma aygıtı alır.[477]

Fakat savaş makinesinin devlet tarafından kapıldığında gördüğü en büyük işlev, askerî kurumdur. *Bin Yayla*'daki analize göre devlet egemenliğinin iki kutbu, kapmayla, rabıtalarla, düğümlerle ve ağlarla işleyen "büyücü imparator" ve anlaşmalarla, ahitlerle ve sözleşmelerle işleyen "hukukçu rahip-kraldır".[478] Bu iki kutbu, kapma ve hukuk

düzeni olarak özetlemek mümkündür. Fakat devlette eksik olan, devletin kendiliğinden işlevi olmayan şey savaştır, askerî kurumdur. İşte bir savaş makinesinin kapılması, tam da bir savaşçılar grubunun nihayetinde hukukîleştirilmiş bir askerî kurum, bir ordu halinde örgütlenmesidir.[479] Fakat daha sonra görülecek birçok farklı koşulda bu kurumu oluşturan savaşçılar güvenilmezdir, isyan edebilirler v.s...

O halde özetle her bir edimsel toplumsal oluşumun ekosistem üretiminde iş başında olan virtüel ve edimsel çoklu makinesel süreçlere dayandığı, bunun üzerinde bir üretim tarzı olarak belirlendiği söylenebilir. Bu makinesel süreçler, ekonomi zemininde üretilen ekosistemlerin, virtüel doğaya dönük, dolayısıyla doğrudan madde-enerji ve im akımlarıyla iştigal eden, onları şu veya bu harcama tarzı dâhilinde bağlayan, kapan, savuşturan, kutuplaştıran, kuşatan süreçlerdir.

Bu noktada kapitalist devlete dönülürse ilk dikkate alınması gereken şey, kapitalizmin temelde kuşatıcı bir uluslararası sürece, sermaye veya kapitalist piyasaya dayandığı, diğer bütün süreçleri tâbi kılan sürecin bir kuşatma süreci olduğudur. Bu açıdan soru şöyle sorulabilir: Sermaye, (emperyal) devleti kuşattığında ne olur? Sermaye nasıl ki herhangi bir niteliğe/koda sahip olmayan işlevsel akımları ve ilişkileri idare edebilen içkin bir aksiyomatik şekillendiriyorsa, bu aksiyomatik kendini *gerçekleştirme modelleri* olmaksızın idame ettiremez.[480] Kodu çözülmüş akımlar saf potansiyellere yaklaştıkları oranda onlardan mümkün eylem biçimlerine uygun kapasitelerin seçilmesini sağlayan tasarıma gerçekleştirme modeli denir. Yani gerçekleştirme modeli, herhangi bir sektörün herhangi bir üretken mekanizmasında bir araya getirilecek insan ve insan olmayan doğa parçalarının işbirliklerinin nasıl işleyeceğini, ne yapacaklarını ve neticede paylarına ne düşeceğini belirleyen modeldir. *Bin Yayla*'da tarif edildiği hâliyle gerçekleşme modeli olarak hizmet eden tek tek farklı sektörler değil her biri kaynaklarına, nüfusuna, zenginliğine, donanımına, v.b. göre çeşitli sektörleri gruplandıran ve birleştiren *devletlerdir*. Kapitalizmle birlikte devletler birbirini ortadan kaldırmaz ama biçim değiştirir ve yeni bir

anlam kazanır: devletleri aşan bir küresel aksiyomatiğin gerçekleşme modelleri. Ama aşmak hiçbir şekilde onsuz yapmak değildir.[481]

Kökensel birikimde kapitalist aksiyomatiği kuran, proleter ve sermaye akımlarını bağlayan eyleyenin (monarşik biçimi altında) devlet olduğu görülmüştü. Fakat onu buna yapmaya zorlayan daha o ilk andan itibaren finans sermaye yani monarşinin borçlarıydı, "kamusal" borçların ödenmesi için vergi toplanması gereğiydi. Bu yüzden monarşi, finansal sermayeye borcunu ödemek amacıyla vergi toplamak için proleterleri sanayi sermayesinin işçileri haline getirmek üzere harekete geçtiği anda kapitalizmin gerçekleştirme modeli olmuş ve zaten "kapitalist devlet" haline gelmiştir.[482] Fakat kapitalist devletin en ayırt edici yanı, onun bir "ulus-devlet" olmasıdır:

> Ulus-devlet dediğimiz şey çeşitli biçimleriyle, tam da bir gerçekleşme modeli olarak devlettir. Ve aslında, ulusların doğuşu çok sayıda yapıntı gerektirir: Uluslar yalnızca emperyal ya da evrimleşmiş sistemlere, feodalitelere, sitelere karşı etkin bir mücadele içinde oluşmazlar, aynı zamanda kendi "azınlıklarını" yani onları içeriden çalışan ve gerektiğinde eski yasalarda daha büyük bir özgürlük derecesi bulan azınlıkçı ya da "milliyetçi" diyebileceğimiz olguları da ezmeye çalışırlar. Ulusun bileşenleri bir toprak, bir halktır: "Yerli"nin doğuştan gelmesi, "halka dair olan"ın verili olması zorunlu değildir. ... Bir halk ve bir toprak yani bir ulus—bir nakarat—nasıl meydana getirilir? En kanlı ve en soğuk araçlar burada romantizmin atılımlarıyla rekabete girer. Aksiyomatikler komplekstir ve tutkudan yoksun değildir. Başka yerlerde de gördüğümüz üzere, yerli ya da toprak yeryurtların (komünal yerler, imparatorluk eyaletleri, senyörlük alanları, v.b.) belirli bir yersizyurtsuzlaşmasını ve halk da nüfusun bir kodsuzlaşmaşını imâ eder. Ulus bu kodsuzlaşmış ve yersizyurtsuzlaşmış akışlar üzerine kurulur ve karşılık

> gelen toprağa ve halka bir tutarlılık kazandıran modern devletten ayrı tutulamaz. Halkı yaratan çıplak emek akışıdır, tıpkı toprağı ve donanımlarını yaratanın sermaye akışı olması gibi. Kısacası ulus, modern devletin bir özneleştirerek-tâbi-kılma süreci olarak karşılık geldiği kolektif bir özneleşme işleminin ta kendisidir. Tam da ulus-devletin bu biçimi, tüm olası çeşitleriyle birlikte, devletin kapitalist aksiyomatik için bir gerçekleşme modeli haline gelmesidir. Bu, ulusların yalnızca görünüşler ya da ideolojik fenomenler olduğu anlamına gelmez; aksine onlar soyut sermayenin niteliksel homojenliğinin ve niceliksel rekabetinin öncelikle gerçekleştiği canlı ve tutkulu biçimlerdir.[483]

Modern devletin bir ulus-devlet olması, onun bu defa diğer (mikro-)ik-tidar oluşumlarıyla ilişkisinin doğasını tayin eder. Aile, eğitim kurumları, askeri kurumlar gibi kurumların hepsi de birer öznellik üretimi mekanizmasıysa bunu, ulus-devletin sunduğu modeller dâhilinde yerine getirebilirler. Daha doğru bir ifadeyle kapitalist devlet, her biri akımlarla kendi ölçeklerinde ve somutluklarında iştigal eden bütün iktidar oluşumları için bir meta-model, bütün diğer özneleştirmeler, kapmalar ve tabakalaştırmalar için bir eş-yankılanma merkezidir.[484] Sermaye eğer bütün iktidar oluşumlarını katederek tabakalaşma biçimlerini, yapısal eşitsizlikleri eşdeğerlik rejimine, kendi aksiyomatiğine kaydediyorsa bu işlevini kapitalist devletin farklı iktidar oluşumları arasında eşgüdüm sağlayan eyleyiciliği olmaksızın gerçekleştiremez: Ebeveynlerine vefalı oğul/kız, ulusunun da kıvançlı ve ödevlerini bilen bir üyesi olarak yetişmelidir, başarılı öğrenci aynı zamanda ulusuna bağlı olmalı ve ulusun geleceği olduğu bilinciyle hareket etmelidir... Farklı dönemler boyunca dayatılan egemen emek rejimlerinde üretici insan bedenleri yalnızca işçileştirilmekle yetinilmez, aynı zamanda cinsiyete, cinsel yönelime, etnisiteye dayalı bir şekilde özneleştirilirler ki bütün bu öznel oluşumların üstbelirleyeni de ulusal bir öznelliktir.

O halde akımlarla ilişkisinde kapitalist devlet, tıpkı onu önceleyen emperyal devletler gibi bir kapma aygıtıdır ama işlevi değişmiştir. Emperyal devlet, yabanıl kabilelerin kodlanmış akımlarını üstkodlar, onların yerel akrabalık-ittifak kodlarıyla bölüşülen akımlarını Despotun merkezî koduna, onunla bir ittifaka ve onunla kökensel bir akrabalığa tercüme eder. Oysa kapitalist ve modern ulus-devlet, kaptığı savaş makinesinden türettiği kökensel birikimin sömürgeci aygıtıyla bütün kodları çözerek (ve ayrıca başka ufuklarda çeşitli biçimlerde çözülmüş akımları da ele alarak) doğrudan kodsuz akımlarla işler, onların bu saf potansiyellere indirgenmiş hallerini kapar. Onları sermayeye bağladığı gibi çoğalmış mikro-devletler halinde işleyen mikro-iktidar oluşumlarıyla, kapitalist kurumlarla eşgüdümleyerek öznellik üretimini üstlenir. Nihayetinde kapitalist devlet, akımları kodsuzlaştırır, (mikro-)iktidar oluşumlarını merkezî bir eşgüdüme sokar ve kaptığı akımları sermayeyle birleştirir. İnsan bedenlerini özneleştirerek tâbi kılar.

2.5 Akımların ve Sınıf Mücadelesinin Ufku Olarak Komünizm ve Proletarya

Proleter, halihazırda ücretli emek olarak bağlandığı anda işçileşecek, işçi olarak edimselleşecek bir potansiyeller demetidir, bedenin saf kapasitelerine çözünmüş halidir. Kapitalist "savaş makinesi", (insan bedenlerini yersizyurdsuzlaştırarak, toplulukları parçalayarak, insan bedenlerini geçim ve üretim araçlarından ayırarak, algı ve eylem kodlarını çözerek) proleter akımları üretir ve kapitalist kapma aygıtı onlardan işçiler, yurttaşlar, kadınlar, erkekler, Kürtler, Türkler v.s. üretir: sömürgeci kökensel birikim ve onu tamamlayan bir hukuk, eğitim, aile, sanayi, ticaret, bankacılık sistemi; savaş makinesi ve kapma aygıtları. Fakat kapitalizm yalnızca bu iki sürecin bileşiminden oluşmaz, onun bir de öngörme-savuşturma mekanizmaları bulunur ve "sınıf mücadelesini" karmaşıklaştıran, onu kapitalizmi kateden kurucu bir boyut haline getiren de budur. Fakat öngörme-savuşturma

mekanizmalarının neyi öngörüp savuşturmaya çalıştığını sormak gerekir zira o mekanizmanın farklı toplumsal oluşumlarda özgül işleyişinin kaynağında bu özgül "nesne" bulunur.

Genişletilmiş yeniden üretim denen süreç, salt iktisadî bir süreç değildir. Aksine öngörme-savuşturma mekanizmasının işleyişinin kapitalizme özgü biçimidir. Kapitalizm kendi sınırlarını öngörür, sonra daha geniş bir ölçekte sınırlarını yeniden yerleştirir: Üretim araçlarını temellük ederek sermayeleştirir, geçim araçlarını temellük ederek metalaştırır, insan bedenlerini kaparak işçileştirir, serbest etkinlikleri kaparak ücretli emek haline getirir. Dolayısıyla doğa parçaları arasında sermaye ilişkilerini tesis eder. Fakat bütün bunlarla kapitalizm, kendi eşiğini savuşturur. İşte asıl problem o eşiğin "ötesinde" ne olduğudur.

Bu eşiğin ötesinde tereddütsüz bir şekilde komünizmin olduğu söylenebilir. Burada mühim olan "komünizm" ile neyin içeriklendirileceği değildir. Zira kapitalist öngörme-savuşturma mekanizmaları açısından "komünizmin" ne olduğu pek de belirli değildir. Örneğin azılı komünizm karşıtlarından Ayn Rand'a göre komünizm, "insanların devlet uğruna var olması"; "komünistlerin ana amacı, her tür bağımsızlığın—bağımsız çalışmanın, bağımsız eylemin, bağımsız mülkiyetin, bağımsız düşüncenin, bağımsız zihnin, bağımsız insanın—yok edilmesidir."[485] Sovyetler Birliği'nin imgesinin komünizmle özdeş kılınmasını nasıl anlamalı? Problem elbette Rand'ın samimiyeti ("komünizm karşıtları kendi mitlerine inanıyorlar mı?") değildir. Mühim olan bu paranoyak mekanizmanın işlemesidir. Bu yüzden sermayenin sözcüleri "gelmekte olan" dehşeti, daima ötelemeye, defetmeye çalıştıkları eşiği sözlükçelerinde hangi ifadeler varsa onunla tanımlarlar. "Komünizm", bu yüzden farklı türde şeytanların ve canavarların ortak ismi gibidir. Yine de mühim olan şey bizzat isimdir, daha doğrusu onun olumsuz belirlenimidir: özel mülkiyetin yokluğu. Bu açıdan komünizm, kapitalist ekosistemde virtüel olarak gerçektir, gerçek bir varoluşa sahiptir, o yüzden "hayalettir", durmaksızın kapitalist ekosisteme dadanır.

Elbette bu "özel mülkiyeti", "üretim araçlarının özel mülkiyeti" ile

aceleyle özdeşleştirmemek gerekir. Üretim araçları (sözgelimi teknik makineler), özel kişiler tarafından mülk edinilebilecek mümkün unsurlardan biridir. Fakat kapitalizmde asıl mülk olan, dönüştürülebilir soyut haklar, doğa parçalarına erişim haklarıdır. Üretim araçlarının (teknik makine, toprak/arazi, bina, diğer canlı ve cansız varlıklar v.s.) özel mülkiyetine dönüştüğünde bu haklar, artık değer sömürüsünü ve diğer emek biçimlerinin temellükünü mümkün kılar. Fakat örneğin finans piyasalarında yatırımla da dolaylı yoldan benzer sonuca erişilebilir. Bankalar da tüketicilere dağıttığı kredi-para aracılığıyla artık emeği temellük eder, insanların ücretlerinden kendileri için pay devşirir veya daha temelde finansal sermaye, kredi-para biçimiyle dönüştürülebilir soyut haklar üretir. O halde bunun yokluğu olarak "komünizm" ne anlama gelir?

Nasıl içeriklenirse içeriklensin akımlar arasındaki ilişkinin kodlardan, üstkodlardan veya bir aksiyomatikten değil doğrudan kendi aralarındaki bağlardan geçmesi anlamına gelir.[486] Aslında bu göçebe savaş makinesinin yaptığı şeydir, akımları doğrudan bağlamak, hazır biçimleri edilgen(leştirilmiş, öyle tasavvur edilen) bir maddeye uygulamak yerine münferit malzemeler aracılığıyla maddenin kendi kendini örgütlemesine aracılık etmek. Bunun bir "toplumsal oluşum" düzeyinde tekabül edebileceği şey ne olabilir? İnsan, insan olmayan canlılar ve cansız doğa parçaları arasında herhangi bir ontolojik başkalık ve hiyerarşi kurmayan bir deneyci aracılıklar oyununun, yeni ekosistemik ilişkiler tesis etme ve kurumlar kurup yıkma oyununun[487] devreye girmesi. Bu açıdan komünizmin tanımı, kurumlar kurma ve yıkma oyununun açıklığıdır, kurumsal bir bünye olarak semiyotikleştirilen algı ve eylem imkânlarının, mevcut imkânları aşan kapasiteleri boğan bir yeniden üretim döngüsüne, *organik* bir tercümeye dönüşmek yerine sürekli bu kapasiteleri dürtecek yaratıcı bir tercüme işlevi edinmesidir.

Fakat bu kurumları kurup yıkan nedir? Akımların tamamen kodçözümüne uğradığı ve aralarındaki karşılaşmanın devlet ve sermaye tarafından birleştirilmediği koşullarda kapitalizmin eşiğinin ötesinde ne olur?

Meseleye akımlar, özellikle kitle akımları açısından bakılırsa bu akımların kapitalist aksiyomatikten kaçtığı noktada potansiyellerin serbest kaldığı söylenebilir. Dolayısıyla diğer canlıların ve cansızların akımlarıyla karşılaşmaları, bir özörgütlenme ufkuna doğru açılmaya başlar. İşte bu özörgütlenme dinamiğine *proletarya* ismi verilmelidir. Proletarya, virtüel doğanın artık kapitalist ekosistemin tutarlılık düzlemi halinde bir araya gelmekten özerkleşen akımlarının ürettiği düzenlemedir. Bir özneden ziyade eyleyiciliğin, tesir etme ve müteessir olma kudretlerinin yeni bir dağılımının zeminidir. Bu açıdan işçi ve proleter arasındaki ayrım, proletarya ile karmaşıklığının zirvesine ulaşmış olur. Proleter, kapitalist devlet-sermaye tarafından *mülksüzleştirilmiş* olandır, *proletarya ise mülksüzleştirenleri mülksüzleştirecek* olandır.[488] Bu yüzden proletarya, örgütlenmiş işçi sınıfından ibaret değildir, hele ki bu örgütlenmenin koşulları ve ayrım noktaları karanlıkta kaldığı ölçüde. Sendikal örgütlenme örneğin, işçi sınıfını kapitalizmin öznesi olarak kurmaya daha eğilimli olacaktır. Althusser, sendikal biçimi altında sınıf mücadelesinin proletaryanın sınıf mücadelesinin dar bir görünümü olduğunu zaten analiz etmişti:

> Devletin sendikal ve siyasal ideolojik aygıtlarında sınıf mücadelesi söz konusudur. Ancak, dikkat: ne sınıf mücadelesinin tümü, ne de sınıf mücadelesinin kök saldığı toprak bile söz konusu değildir. Sınıf mücadelesinin kendi yasal biçimlerine büründüğü bir alandır bu; öyle ki, bu alanın fethi bile, söz konusu yasal biçimlerin dışında kalması gereken bir sınıf mücadelesi tarihinden kaynaklanır. İşte, söz konusu yasal biçimler kazanıldığında, sınıf mücadelesi de bu biçimlerin şu ya da bu ölçüde dar, ama ne olursa olsun kesinlikle tanımlanmış sınırları içinde, gerçekleşmeye koyulur, ama bir yandan da kitlesel anlamda bu biçimlerin dışında gerçekleşir.[489]

Althusser'in argümanını takip ederek "sendikal ideolojik aygıt"ın proletaryanın sınıf mücadelesinin yasal bir kapılması olduğunu ileri

sürmek mümkündür. Bu kapma, proletaryadan işçi üretmek, onu kapitalizm ve kapitalist devlet nazarında tanınabilir ve sınırlanabilir bir özne olarak örgütlemekle iş görür. Nasıl ki kökensel birikim, proleterden, kitle akımlarının soyut potansiyel kuantumundan işçiyi kapıp örgütlüyorsa, sendikal biçim altında da benzer bir kapma proletarya üzerinde yürürlüğe koyulur. Fakat bu defa bunu, mevcut hukuk düzeninin dışına çıkan, onunla bağdaşmaz bir kitle hareketine dönüşen şeyi yeniden içeri almak adına kendi sınırını öngörüp-savuşturarak değil eşiği aşmış olanı kaparak yapar.490 Bu, çağdaş (yeni-)Hegelcilerin pek ayılıp bayıldığı "tanınma politikası" olacaktır: Eşiği aşanı tanımak, onu meşru bir rakip olarak tanımlayıp hukuki bir özne olarak düzenin içine çekmek, yahut düzenin sınırlarını onu içeri alacak şekilde yeniden çizmek. O halde şöyle bir tablo elde edilir:

[illegible] proletarya

[illegible]

[illegible] beden

[illegible] (sendika) [illegible]

Tablo 3: Proleter, İşçi ve Proletarya

Sendikal örgütlenişiyle "işçi sınıfı", proletaryanın sûretlerinden biridir. Bir başka sûret, "sivil toplum örgütleri", anlık dayanışmalar, mücadele örgütleri (feministlerin, lubunların, Kürtler gibi azınlıkların politik örgütleri), sendikalar ve diğer meslek örgütleri, çeşitli kooperatifler, hayvan hakları/özgürleşmesi örgütlenmeleri v.s. olabilir. Veyahut bunların komünizmin "kılıkları" olduğu da söylenebilir. Durmaksızın geri gelen ve sermaye ilişkisinin en azından etrafından dolanan en küçük dayanışmacı pratiklerde bile komünizmin kılıkları ve proletaryanın sûretleri görünüşe çıkar. Bir toplum çeşitli yeni aksiyomlar üretmeye muktedir olduğu oranda proletaryanın çeşitli kapılmaları sivil toplum denen oluşumu kateden hak öznelerinin ve hukuki biçimlerin kurucu zemini olacaktır. Zira proletarya, kitlesel bedenin kolektif potansiyellerinin kapitalizm ötesi edimselleşmesi olduğu ölçüde proletaryayı teşkil eden akımlar, cinsiyet, cinsel yönelim, etnisite akımlarının "azınlık oluşu"dur. Bu açıdan proletarya, "kapitalist işin

reddi”[491] veya kapitalist dilimleme yapısında tanımlanan organik (yeniden) üretici işlevlerin reddi, bu yapıyı tesis eden kurumların reddi ve bunların karşısında (kurucu antagonizma olarak) yeninin, yeni ekosistemik ilişkilerin, değerlerin, yapısal veya organik değil dinamik ve özerk işlevlerin üretimi etrafında oluşur. Dilimleme yapısınca kapılmış figürlerden çözülen akımların insan olmayan akımlarıyla yaratıcı bir karşılaşması; imlerin, teknolojilerin, bilimin, sanatın, felsefenin ve sevginin yeni tarzlarının, yeni algılama ve eyleme tarzlarının icadı üzerinde yükselir. Azınlık oluş işte bütün bunlardır:

> Herkesin oluşu [herkes-oluş] olarak azınlık bilincinin evrensel bir figürü vardır ve bu da yaratım olan bu oluştur. Ona çoğunluğun elde edilmesiyle ulaşılamaz. Bu figür tam da, çoğunluğun standardının temsili eşiğini fazlalıkla ya da eksiklikle durmaksızın aşan bir genlik olarak sürekli çeşitlenmedir. Figür, evrensel bir azınlık bilincine büründürüldüğünde tümüyle İktidar ve Egemenlik sahasına ait olan oluş güçlerine başvurulur. Sürekli çeşitlenme Hiç Kimse'nin çoğunluk Olgusu'na karşıt olarak herkesin azınlık-oluşunu kurar. Bilincin evrensel figürü olarak azınlık-oluş özerklik adını alır.[492]

Yazarlar çok daha ileride azınlığın kendi figürünü veya evrensel bilincini proletaryada bulduğunu söylerler.[493] Özerklik (otonomi), proletaryanın hareket biçimidir. Proletarya, işçi sınıfı olmadığı gibi molar işçi sınıfına özgü azınlık oluş bile değildir fakat kapitalizm bütün molar figürlerini bir iş(lev) ile tanımladığı, etkinliklerden (ister sözleşmeye bağlayıp ödeme yaparak sömürsün ister farklı yollarla temellük etsin) emeği çekip çıkardığı, sömürüden temellüke yayılan bir yelpazede kendi (yeniden) üretimi için işe koştuğu oranda bu iş(lev)lerin kesilmesi olarak *herkesin azınlık oluşudur*. Böylece o, özerk bir akımlar çokluğu, komünizmi kurmaya muktedir bir karşılaşma zemini olarak zuhur eder. Gezi Olayı, 1968 Mayıs’ı, 1917 Ekim Devrimi, 1871 Paris Komünü, proletaryanın “özneleştiği” tarihsel kopuş noktalarıdır. Ama “sivil toplumun” muhalif akımları da onun sûretleridir, maskeleri veya

imâları, anıştırmalarıdır. Proletarya, kitle hareketinin doruk noktası, sınıf mücadelesinin kurucu zeminidir.

2.6 Kitle Hareketinden Sınıf Mücadelesine

Proletaryayla birlikte kitle hareketi, mutlak dışsallık biçimine, kapitalist devletin ve sermayenin içselliğini yıkıp geçebilecek mutlak kudretine erişir. Bu açıdan proletarya, sınıf mücadelesinin devrimci tepe noktasına ulaştığı, devrimci savaş makinesini (ya da bir bileşeni de savaş makinesi olan devrimci makinesini) kurduğu uğraktır: *İnsan ve insan olmayan doğa parçalarından çözülen kitle hareketleri daima proletarya olarak tutarlılık kazanır, halk olarak örgütlenir.* Bu virtüelden edimsele hareket, yeni bir yeryüzünü teşkil etmek üzere bir araya gelen makinesel kapasitelerin (proletaryanın) ve ortaya çıkan devrimci öznenin (halkın ama insan ve insan olmayanlardan müteşekkil bir halkın) eski dünyayı karşısına almasıyla vuku bulur. Sınıf mücadeleleri, bu antagonist kurucu güçle onun çeşitli düzeylerdeki kapılma-kopma salınımları arasında cereyan eden her şeydir.[494] Sermaye ve iktidar ilişkileri, her düzeydeki beden, cisim ve sözcelerin mukavemetleriyle binlerce farklı şekilde sürekli kopar ve işçilerin, kadınların, Kürtlerin, lubunların, mültecilerin ve göçmenlerin, ekolojistlerin, çocukların v.s. sûretlerinin ardında proletaryanın hayaletleri durmaksızın belirir. Teknik makineler, aletler ve diğer cansız doğa parçaları, ayrıca diğer canlı doğa parçaları da gündelik yaşamı bütünüyle doldurduklarından, bir sürü ilişkiye aracılık ettiklerinden sermayenin üretim ve denetim aracı olmaktan durmaksızın çıkar, bazen sınıf mücadelesinde "saf değiştirerek" proletaryanın "saflarına" yani oluşumuna katılır, bazen onun oluşumuna aracılık eder, bazense bizzat "bozularak" bir proletaryanın tohumu olacak azınlık oluşu tetikler. Plakaların hareketi bir deprem yaratır, deprem bir kapitalist devletin ve çanak tuttuğu inşaat sektörünün acziyetini ve katliama yatkınlığını teşhir eder, neticesinde gelmekte olan bir proletaryanın sûretlerinden biri olan bir dayanışmanın bedeni örgütlenir. Bu beden de sadece insanlardan oluşmaz, ekmekten, sudan,

demir makasından, hiltiden, çadırdan, giysilerden, arama kurtarma köpeklerinden, enkaz altında sığınılan kedi ve kuş bedenlerinden oluşur. Öyleyse "üretim araçları", hızlıca "proletarya"nın ve "komünizm"in üretim araçlarına da pekâlâ dönüşebilir.[495]

Proletaryayı kuran şey *özerkliktir*, yalnızca insani değil gayri insani bileşenleriyle de. İnsanların sınıf mücadelesinin özerklik üzerinde temellendiği, sınıf mücadelesinin aslında özerklik mücadelesiyle onun önünün tıkanması yönündeki bütün kapitalist müdahaleler arasındaki mücadele olduğu fikrinin izi, Mario Tronti'nin 1964'te yazığı "Lenin İngiltere'de" makalesine kadar sürülebilir:

> Ne yazık ki biz de kapitalist gelişmeyi birinci, işçilerininkini ise ikinci sırada görüyoruz. Oysa bu bir hata. Şimdi sorunu baş aşağı çevirmeli, yönünü değiştirmeli ve ilk ilkelerden yeniden başlamalıyız, bu da işçi sınıfının mücadelesine yoğunlaşmak anlamına geliyor. Sermayenin toplumsal olarak geliştiği aşamada kapitalist gelişme, işçi sınıfı mücadelelerine tâbidir; sadece … işçi sınıfının mücadelelerinin ardından gelmekle kalmaz, aynı zamanda bu mücadelelere yanıt vermek için kapitalist üretimin politik mekanizmasını da oluşturmak zorundadır.[496]

Bu bakış açısı dönüşümünün ontolojik öncülünün buradaki formülasyonuyla doğa parçalarının mukavemeti olduğu açıktır. Herhangi bir doğa parçası gibi insan bedenleri de onları "işçilik" işlevine indirgeyen bütün bir ilişkiler, yapılar, süreçler şebekesi karşısında kendi gündemlerini izleyebilirler. İşte kapitalist devlet, işçi bunu *yapamasın*, *kendi gündemini izleyemesin* diye vardır. Onun gerçekleştirme modeli olarak işlevini bu noktadan itibaren daha somut bir şekilde tartışmak gerekiyor.

3 İşçiler ve Kapitalist Devlet

Kapitalist devletin öngördüğü eğilim, kapitalist işin ve bütün ilişkilerin çözülmesi olarak proletaryanın oluşumudur ve bunu defetmek, savuşturmak için vardır. İşler bu noktaya gelirse o zaman ordu olarak kaptığı "savaş makinesini" alana sürer ve proletaryayı parçalayarak bir yeniden proleterleştirme başlatır. Öncelikle ekosistemin başka tabakalaşmış unsurlarının çözülüp bu proletarya oluşumuna katılmasını engeller, bunun için de proletaryayı yalıtarak imhaya yönelir. Sonra ondan kalan, proleterleştirdiği unsurları yeniden kendi bünyesinde tabakalaştırmaya çalışır.

İşçileştirme, durmaksızın işleyen bir süreçtir. Aslına bakılırsa kapitalizmin yaptığı şey, organik yeniden üretimin kurumları olan ebeveynlik, topluluk içi öğrenim ve topluluk savunması gibi (az çok sürü halinde yaşayan bütün canlılarda görülen) oluşumları, çekirdek aile, örgün ve yaşam boyu eğitim, asker-polis gibi kapitalizme özgü kurumlar haline getirmektir. Böylece bütün bir kurumsal matris, bu düzeyde işçinin üretimi için, dolayısıyla topluluğun organik-biyolojik yeniden üretimi kadar (ve onu üstbelirleyecek şekilde) sermayenin ve kapitalist ekosistemin yeniden üretimi için çalışmaya başlar.

Kapitalist devlet, bütün diğer irili ufaklı (mikro-)iktidar oluşumlarını eşgüdümlü hale getirerek, farklı eğitim kurumları için sektörel gerekliliklere bakıp üretilecek işçinin temel özelliklerini belirleyerek, nüfusun etkin olarak çalışan nüfusu ile artık nüfusu arasındaki dengeyi yöneterek, aileyi koruyup kollayarak v.s. işçileştirmenin merkezî eyleyeni haline gelir. Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*'nde devletin "ortak kurumlarla" bu ilişkisini son derece net terimlerle ele alırlar:

> Devlet, egemen sınıfın bireylerinin kendi ortak çıkarlarını geçerli kıldıkları ve bir çağın burjuva toplumunun tamamını özetleyen biçim olduğundan, bunun sonucu olarak, tüm ortak kurumlar devlet aracılığıyla oluşur ve politik bir biçim kazanır. Hukukun iradeye hatta maddi temellerinden kopmuş olan özgür iradeye dayandığı yanılsaması buradan kaynaklanmaktadır. Adalet de aynı şekilde yazılı

hukuka indirgenmiştir.[497]

İşçiler tek tek (mesela kaytarma gibi eylemlerde) münferit kapitalistlerle karşı karşıya gelir ama iş daha açık bir çatışmaya dönüştüğünde münferit işçi bile iş kanunuyla, mahkemelerle, polisle v.s. karşı karşıya gelmeye başlar. Münferit işçi yerini birlikte mücadele eden işçilere bıraktığında çevik kuvvetin fabrika kapısında bitmesi, bir cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle grevin ertelenmesi an meselesidir. Kolluk kuvvetleri, yargı kuvvetleri veya paramiliter kuvvetler, kapitalist devletin şu veya bu kapitalistle veya kapitalist klikle el birliği halinde işçileri yeniden işçileştirmesinin yani yeniden fabrika veya ofis mekânına tıkarak sermayenin yeniden üretimi için çalıştırmasının aygıtları olarak öne çıkarlar. Zira bu toplumda işçilerin eylemleri koşullarından bağımsız *özgür iradeli* eylemler olarak görünürler ve buna uygun bir şekilde cezalandırılırlar.[498] Devlet bu açıdan araçsal bir tahayyül altında *ele geçirilip örneğin işçilerin amaçları uğruna kullanılabileceği bir anlamda bağımsız değildir*:

> Artık bir zümre değil bir sınıf olması yalın gerçeği, burjuvaziyi artık yerel değil ulusal ölçekte örgütlenmeye ve kendi olağan çıkarlarına genel bir biçim vermeye itti. Özel mülkiyetin topluluktan ayrılıp kopmasıyla birlikte devlet, burjuva toplumun yanı sıra ve burjuva toplumun dışında, tamamen ayrı bir varlık haline geldi. Ancak, bu devlet burjuvazinin hem içsel hem de dışsal amaçları nedeniyle, kendi mülklerini ve çıkarlarını karşılıklı olarak güvence altına almak için benimsemek zorunda kaldığı örgütlenme biçiminden başka bir şey değildir. Devletin bağımsızlığı günümüzde yalnızca zümrelerin henüz tamamen sınıflara dönüşmemiş olduğu, daha gelişmiş ülkelerde ortadan kaldırılmışken, bu zümrelerin hâlâ belirli bir rol oynadığı ve bir iç içe geçmenin söz konusu olduğu, dolayısıyla nüfusun hiçbir kesiminin diğerleri üzerinde egemenlik kurmayı başaramadığı ülkelerde

görülmektedir.[499]

Kapitalist devletin müdahaleleri olmaksızın işçinin işçi kalabilmesi mümkün değildir. Her şey bir yana, bir iç piyasa oluşturarak, geçim araçlarını metalaştırarak ve onlara kapitalist mübadele dışında erişimi imkânsızlaştırarak, vergiyi ve para piyasalarını düzenleme yoluyla kapitalist sınıfın zeminini kurarak kapitalizmin "dolaylı zorunu" yani yaşamak için çalışmak zorunda kalmayı örgütleyen devlettir. Kapitalist ekosistem, bu devletin biçimi dâhilinde yoğunlaşır, deyim yerindeyse pekişir.[500] Bu, onlarca dayanışmacı topluluğu belirdikten sonra tekrar ve tekrar dağıtmayı, ulusal sınırlar dâhilinde ortaya çıkan kırsal veya değil "geçimlik" ekonomileri parçalayarak insan kitlelerini önce proleterleştirip sonra işçileştirmeyi gerektirir. Yani insan kitlelerini giderek artan bir ölçekte "kapitalist toplumsallaşmanın" içine çeker, Negri'nin sözleriyle "kapitalist toplumsallaşma özel anlamıyla sömürü ilişkisinin toplumsallaşması haline gelir. Tüm bir Devlet makinesi, bu kapitalist sömürü ilişkisinin toplumsallaşmasını kontrol zarureti temelinde yürüyen bir şey olarak görülür."[501]

İşçi, kapitalizm altında geniş insan kitlelerine özgü toplumsallık, kendinden artık değer üretmesi beklenen ekosistem eyleyicisidir. Devletse bu toplumsallığın işletmecisi gibidir. Hem kendi "işletmelerinde" işçi çalıştırarak sömürü ilişkilerinin bir eyleyicisi hem de genel anlamda kapitalist ekosistem boyunca her köşe bucağa sermaye ilişkisini sömürü ve temellük kurmak amacıyla taşıyan bir eyleyendir. Bu yüzden Engels, *Anti-Duhring*'de devlete "kolektif kapitalist" adını verir:

> Ve modern devlet de, burjuva toplumun, kapitalist üretim biçiminin genel dış koşullarını, işçilerden olduğu kadar tek tek kapitalistlerden de gelen saldırılara karşı korumak için kurduğu örgütten başka bir şey değildir. Modern devlet, biçimi ne olursa olsun, esas olarak kapitalist bir makinedir: kapitalistlerin devleti, *düşüncedeki kolektif kapitalist*. Üretici [kuvvetleri] ne

> kadar çok kendi mülkiyetine geçirirse, o kadar çok gerçek kolektif kapitalist durumuna gelir, yurttaşları o kadar çok sömürür. Kapitalist ilişki ortadan kaldırılmamış, tersine doruğuna götürülmüştür.[502]

Kapitalist devletin gerçek doğası daima analizden kaçar gibi görünüyorsa, Marksist külliyat, özellikle de Marksistlerin anarşistlerle olan tartışmaları ziyadesiyle nihayetsiz görünüyorsa bunun nedeni belki de buradaki "kolektif kapitalist" ifadesinin pek az ciddiye alınmasındandır. Eğer analize "devlet" var, sonra da "kapitalist ilişkiler var" ve nihayetinde kapitalizmde devletin ilişkileri "*genel olarak sermaye* ile devlet arasındaki ilişkilerdir" diye başlanırsa çok fazla yol almak mümkün görünmez. Kökensel birikimin analizi, her şey bir yana, kapitalizmin doğuşu ile kapitalist devletin doğuşunun eşzamanlı olduğunu, dahası finans sermayesi ile iş birliği halinde vergilendirme ve disiplin işlevlerini yeniden yapılandırarak, tebaasından bir işçi nüfusu çekip çıkartarak, etkinlikleri ücretli emek, yeryüzünü arazi/yurt v.s. olarak kaparak kapitalizmi "icat edenin" devletten başkası olmadığını gösteriyor. Devlet, bu andan itibaren kapitalist devlettir. Kapitalist devlet, kapitalist üretimi bir ekosistem üretimi tarzı haline getiren eyleyendir. Daha baştan itibaren "düşüncedeki kolektif kapitalisttir", kolektif kapitalist idesidir, kapitalistin *özüdür*. Daha o tüccar-tefeci kapitalistken banker ve sanayici kapitalisti icat eden kapitalist devlet olmuştur. Ticari sermayeden sanayi sermayesini, başıbozuk proleter dilenci ve eşkıyadan işçiyi o çekip çıkarmıştır. Kapitalist devlet, işçi karşısında disiplin tertibatlarını yürürlüğe koyar. Bu düzeyde Foucault'nun *Discipline and Punish*'teki ["Disiplin ve Cezalandırma"] disiplin analizini yürürlüğe koymak mümkündür:

> On sekizinci yüzyılı bu kadar alakadar eden bu uysallık projelerinde bu kadar yeni olan neydi? Bedenin böylesine buyurgan ve baskıcı yatırımların nesnesi haline gelişi kesinlikle ilk kez yaşanmıyordu; her toplumda beden, kendine kısıtlamalar, yasaklar veya yükümlülükler dayatan son derece katı iktidarların

> pençesindeydi. Lâkin, bu tekniklerde birkaç yeni şey vardı. Başlangıç olarak denetimin ölçeği vardı: Söz konusu olan, bedeni sanki ayrılmaz bir birlikmiş gibi *en masse,* "toptan" ele almak değil onu bireysel olarak "perakende" çalıştırmaktı; ona ince bir cebir uygulamak, onu bizzat mekanizma düzeyinde ele geçirmek—hareketler, jestler, tavırlar, çabukluk: etkin beden üzerinde sonsuz küçük bir iktidar. Sonra denetimin nesnesi vardı: Davranışın ya da bedenin dilinin imlemli ifadeleri değil ya da artık değil hareketlerin ekonomisi, etkinliğiydi, onların iç örgütlenmesiydi; kısıtlama imlerden ziyade kuvvetlere dayanır; hakikaten önemli yegâne merasim, uygulama merasimidir. Son olarak, kiplik vardır: Kesintisiz, sürekli bir zorlamayı imâ eder, etkinliğin sonucundan ziyade sürecini denetler ve zamanı, mekânı, hareketi mümkün olduğu kadar yakından parçalara ayıran bir kodlamaya göre tatbik edilir. Bedenin işlemlerinin titizlikle denetlenmesini mümkün kılan, kuvvetlerinin sürekli boyun eğdirilmesini sağlayan ve onlara bir uysallık-fayda ilişkisi dayatan bu yöntemlere "disiplinler" denebilir. Manastırlarda, ordularda, atölyelerde birçok disiplin yöntemi uzun süredir yürürlükteydi. Fakat on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar boyunca disiplinler genel tahakküm formülleri haline geldi.[503]

Bedenin en ince noktalarına, edimlerine, algılarına erişerek onları biçimlendiren bu iktidar tipi, Foucault'ya göre ekonomi politiğe koşut bir "anatomi politik" örgütler:

> Böylece disiplin, tâbi kılınmış ve hünerli bedenler, "uysal" bedenler üretir. Disiplin, (ekonomik yarar bakımından) bedenin kuvvetlerini artırırken (politik itaat bakımından) aynı kuvvetleri azaltır. Kısacası, kudreti bedenden ayırır; bir yandan, kudreti, artırmaya

> çalıştığı bir “beceriye”, bir “kapasiteye” dönüştürür; diğer yandan, ondan kaynaklanabilecek enerjinin, kudretin akışını tersine çevirir ve katı bir tâbiiyet ilişkisine dönüştürür. Eğer ekonomik sömürü emeğin kuvveti ile ürününü birbirinden ayırıyorsa, diyelim ki disiplinci cebir de bedende artan bir beceri ile artan bir tâbiiyet arasında daralan bir bağ tesis ediyordur.[504]

Bu politik anatomi, (mikro-)iktidarların 17. ve 18. yüzyıllar boyunca yayılan etkinliğinin neticesidir. Foucault’nun ayrımıyla mutlak monarşilerin nişanesi olan “hükümranlık iktidarı”[505] kökensel birikim boyunca işlediyse şimdi şehirlere doluşmuş, zorunlu çalışmaya tâbi tutulmuş bu bedenleri işçileştiren iktidar da bu disiplinci iktidardır. Bu açıdan idarî bir bilim olan ekonomi politik dâhil olmak üzere disiplinler, bu problematik zemininde yükselmiştir.

Kapitalist devlet, disiplinci iktidarın yoğunlaştığı, çeşitli (mikro-)iktidar oluşumlarının icra ettiği disiplinlere ortak bir nesne/amaç, bir işleyiş rejimi dayatan şeydir. Bir yanıyla ulus, bu disiplinin üzerinde icra edildiği tâbiiyet/özneleşme devresinin genel ereğidir: İşçi-Ulusu, Üretken ve Uysal Bedenlerin Cumhuriyeti.[506] Ulus, Devleti kurar fakat ancak ve ancak kendi kolektif kapitalist imgesiyle hareket eden, ulusu zaten kendiyle bir varsayan kapitalist devletin onu önceleyip bedenlerden çekip alarak Ulusu kurmuş olması koşuluyla. Sermaye, Devlet, İşçi, Ulus. Bunlar tarihsel bir uğrakta birbirine kenetlenmiş, emeğin insanlık tarihindeki *iktidarını*[507] tesis eden ve merkezindeki kolektif kapitalist imgelemin karanlıkta birbirine bağladığı güç yüzükleridir. Sınıf mücadelesi, bütün bu devreyi katedip duracak, sürekli bir devrimler çağını, her şeyden çok da ne yazık ki sermayenin karşıdevrimler çağını açacaktır.

4 Kapitalist Devlet ve Sınıflar

Şimdiye dek sürdürülen analiz, kapitalist devletin kaparak işe koştuğu

bir “savaş makinesi” (ordu) vesilesiyle kökensel birikimde yürüttüğü sömürgeleştirmeden kaynaklanan bir proleterleştirme, kapma aygıtı vesilesiyle de bir işçileştirme işlevi gördüğünü gösterdi. Buradaki dinamik de proletaryanın oluşumunun defedilmesi vasıtasıyla kapitalizmin iç sınırının sürekli daha geniş bir ölçekte yeniden üretilmesi zorunluluğuna tâbidir. Kapitalist devlet, “kolektif kapitalist” olarak bu açıdan bir dünya piyasası olarak örgütlenmiş uluslararası (küresel) kapitalizmin (kapitalist “enternasyonalin”) gerçekleştirme modelidir. Bu model dâhilinde proleterleştirilmiş kitleler işçileştirilir, bir disiplinin dayatılmasıyla uysal ve yararlı hale getirilerek ulusal bir öznellik içinde tâbi kılınırlar. Bu, bir mütekabil hatta döngüsel varsayım halinde kapitalist devleti ulus-devlet yapan temeldir.

İşçi ve kolektif kapitalist. Bireysel kapitalist, arkasında finansal kapitalistin sırıttığı kolektif kapitalistin bir işlevi, bir icadı olarak ortaya çıkacaktır. Bir idenin bütün şiddetiyle yeryüzüne tatbiki, ticaret sermayesinden fabrikatörün devşirilmesi. Elde şimdiden iki sınıfın çizgileri var: Kapitalistler ve işçiler. İlk gruptakiler kuşkusuz net bir sınıftır, çıkarları net tanımlanmıştır, aralarındaki “çelişkilere” rağmen sınıf olarak hareket edebilirler. İşçiler de bir sınıftır, onlara da bir çıkar veya çıkarlar manzumesi tekabül eder. Fakat işçiler, örgütlü bir şekilde hareket etmeden evvel onlarca münferit yolla direnerek çıkarlarını bireysel olarak kovalamaya başlarlar.[508] Bu yolların birçoğu, işçiler arasında (tıpkı kapitalistler arasında olabileceği gibi) gerilimlere ve “çelişkilere” kapı aralayabilir. Fakat yine de nesnel (“kendinde”) sınıf ortadan kalkmaz. Fakat onun öznel (“kendi için”) bir sınıf olarak hareket etmesi onlarca çapraşık yoldan gerçekleşir. Fakat önce çıkarı tanımlamak ve sınıfları kuran bu temeli doğru kavramak gerekiyor.

Sermayenin özlü ve en soyut formülü, dönüştürülebilir soyut haklardır ve bu çalışma açısından bu haklar, doğa parçalarına erişim hakları anlamına geliyordu. O halde kapitalist toplumda çıkar, sermayece tanımlanmış bu haklar anlamına gelir. Her toplumsal grup, tanımlanmış bir çıkara sahipse eğer bu çıkar, şu veya bu şekilde sermayeden daha yüksek pay almaya, dolayısıyla daha farklı ve fazla

doğa parçasına erişebilme kudreti kazanmaya tekabül eder. Kapitalist ekosistemde bütün erişim hakları sermayeye tercüme edildiği oranda bütün "çıkar grupları" sınıflaşır. Bunun anlamı, bu grupların "sınıfsal" olmayan—sermaye payları ve aralarındaki çatışmalar olarak ifade edilmeyen—çıkarlara sahip olamayacağıdır, yoksa grupların yegâne tanımlayıcı özelliğinin sınıfsallık olması değil. Örneğin sakatlar ve aileleri genellikle "sosyal yardım" fonlarından faydalanırlar ve toplanan vergilerden onlara ayrılan pay, onlara ödeme aracı olarak parayla yani alım gücüyle tanımlanmış bir konum verir. Aldıkları "sakat aylıkları" kadar aynî yardımlar da bu sepete girebilir. Her halükârda sakatların genellikle "sürdürülebilir bir yoksulluğa" tekabül eden sınıfsal bir konumları bulunur. Sakatlar, işçi sınıfının parçası mıdır? Eğer gelir ölçekli bakılırsa kuşkusuz. Çoğu durumda üretim ve geçim araçlarına sahip olmamalarına bakılarak proleter oldukları da söylenebilir. Ama dar anlamda işçi yani fiilen emek kuvveti üretip satan bir kitle oluşturmayabilirler. Bu açıdan ilk bakışta sınıfsal sömürü ilişkilerinin parçası olmayabilirler.[509] Sakatlar, kendilerine özgü bir durumu, bir özelliği paylaştıkları için "sakatlık" etrafında bir kimlik oluşturabilirler ve bir araya gelerek bir çıkar grubu olarak örgütlenebilirler. Bu durumda örneğin dışlanmaya karşı toplumsal yaşama katılım, verili yardımlar yerine çalışma hayatına katılım v.s. için mücadele ederler. Taleplerinin tamamı ya doğrudan ya da dolaylı olarak doğa parçalarını (bizzat sosyalliği, çeşitli mekânları, besinleri, ulaşım araçlarını) elde edebilmeyi alakadar eder. Sakatların daha fazla doğa parçasına erişmesi için de ulusal bütçelerden, şirket bütçelerinden yani sermayeden doğrudan veya dolaylı olarak daha fazla pay almaları gerekir. Mesela bir yönetmelikle bütün kamu kurum ve kuruluşlarının tekerlekli sandalye asansörlerine sahip olması mecbur hale getirilebilir. Bu durumda bunları yapmak için bütçeler oluşturulacak ve yürümeyle ilgili bir sakatlığı bulunduğu için tekerlekli sandalye kullananların yararına harcanacaktır. Bu durumda bile sakatların ellerine doğrudan verilmese de kapitalist ekosistem içi ilişkiler sermaye tarafından dolayımlandığından sakatların bütün çıkarları sermayeye tercüme edilmiş olacaktır.

Sakatların mücadelelerinin örneklediği, bu mücadelelerde saklı olan

şey nedir? Kapitalizm altında bütün insanların çıkarları sermayeden geçtiği için sınıfsallaştığından bütün farklı grupların mücadeleleri sınıf mücadeleleri haline gelir. Sermaye, etnik, cinsel, dinî, yaşa dayanan, meslekî v.s. hangi türden olursa olsun ekosistemik ilişkileri dolayımladığı, doğa parçalarının üretimini ve bölüşümünü kendi ekonomik zemininde belirlediği oranda *bütün mücadeleler, sınıf mücadelesinin varyantlarıdır*. Sınıf mücadeleleri, işçilerin ayrıcalıklı bir şekilde uhdelerinde tuttukları özgül bir mücadele değil işçiler dâhil bütün "kimlik gruplarını" kateden sermayenin tahakkümü yani bütün grupları bir iş(lev)le tanımlayıp kaydeden sermaye yüzünden sınıfsallaşan etkileşimleri en azından yeniden tayin etmeye çalışan mücadelelerdir. Bütün bu farklı mücadeleler, sınıf mücadelesinin varyantlarıdır çünkü hem hepsi en azından sermayeden alınan payların yeniden bölüşümünü, doğa parçalarına erişim haklarını arttırmayı hedefler hem de insanlar kendilerine dayatılan iş(lev)i reddettikleri oranda proletaryanın kurulumuna katılırlar. Proletarya, bir kez daha, işçi sınıfı değil sınıfsallaşmayı/sermayenin paylaştırma rejimini reddetmekte ortaklaşmak dışında hiçbir olumlu ortaklıkları olmayanların ortaklığıdır. *Proletarya, hiçbir ortak payı paylaşmayanların, kendilerine tanımlanan iş(lev) veya yerin reddinde ortaklaşmasıyla oluşur.*

Elbette, sakatlar bir çıkar grubu olarak örgütlendiği oranda içlerinde farklı sınıf tanımlarına göre farklı sınıflara mensup çok sayıda insan barındırabilir. Özellikle kesişimsellik gibi teorik-analitik çerçevelerde sınıfın *herhangi bir* tanımlayıcı bileşen olarak ele alınabilmesinin sebebi budur. Fakat bu tarz analizlerin sınıfsallığın kapitalizmin alamet-i farikası ve temel ilişkisi olduğunu unutturmaması gerekir. Örneğin cinsel ayrımlar tek başlarına cinsel ayrımlar olmayı bırakarak sınıfsal olarak ifade edilen cinsel ayrımlara dönüşür. Trans olmak, cinsel deneyimin farklılığı kadar sınıfsal eşitsizlikle de işaretlidir. İstatistiksel olarak bir ülkenin çoğunluk kimlik grubu üyelerinin yüksek sınıfları teşkil etme oranı, azınlıklardan daha yüksektir. Erkek CEO'ların sayısı, kadınlarınkini anlamsızlaştıracak kadar fazladır v.b... Daha önce de tartışıldığı üzere kapitalist toplumsallığın dilimli yapısındaki konumlar sermaye tarafından kaydedilirken bu dilimler nihayetinde sınıfsal

dilimler haline gelirler. Bunu icra eden kapitalist devlettir.

Kapitalist devlet, eğitim v.b. gibi kurumlarıyla işçileştirmekle yetinmez. İşçileri ve diğer grupları birçok farklı somut mekanizmayla sınıflaştırır da. İşçileşmeyi zorunlu olarak işçi sınıfı olarak sınıflaşma takip etmez yine de. Emek hiyerarşileri, örneğin kapitalizm altında keskinleşen zihin emeği/kol emeği ayrımı, iki farklı emek kuvvetini üretmek üzere işçileştirilen aynı proleter kitleleri, iki farklı sınıfsal katmana dâhil edebilir: alt sınıflar ve orta sınıflar. Bunlar "mavi yakalılar" ile "beyaz yakalılar" arasındaki *ayrım*a yaklaşan sınıfsal yeryurtlar olacaktır. Kapitalistler bile duruma göre "Beyaz Türk" (şehirli) ve "Anadolu Kaplanı" (taşralı) gibi ayrık sınıfsal yeryurdlara bölünebilir. Daha önce de tartışıldığı üzere kapitalist olmalarından gelen (proletaryanın bastırılması, ücretlerin düşük tutulması, güvencesizleştirme v.s. gibi) ortak bir çıkarlar silsilesini paylaşsalar da aynı sınıfın içinde "altsınıfsal" bütünler teşkil ederek özgül çıkarlar etrafında kümelenebilirler de. Bu tarz sınıflaştırmanın diğer veçheleri ayrık ve görece kapalı anlam evrenleri, öznellik devreleri, mekânsal komşuluk ilişkileri v.s. gibi unsurlar etrafında bir arada olmaktır. Kapitalist devlet, güvenlik ve polis, kamu ihaleleri, vergi indirimleri v.s. gibi birçok kurum ve programla sınıflar ile altsınıfsal bütünler arasındaki ayrımları pekiştirmeye, onları şu veya bu şekilde merkezî iktidarın etrafında eklemlemeye, çeşitli korumacılık/kollamacılık biçimleriyle kendi "uhdesine" almaya devam eder. Sınıfsallaşma, sermayenin ekosistem çapında kazandığı yaygınlığın bir işleviyken bu tarz (daha "sosyolojik") sınıflaştırma, kapitalist devletin iç piyasa ve ulusal sınırlar içinde icra ettiği daha "yerel" bir işlevdir ki yine de çeşitli küreselleşme süreçleriyle ulus-aşırılaşabilir. Eş deyişle kapitalist ekosistemde insanın diğer insan ve insan olmayanlarla bütün ekosistemik etkileşimleri sınıfsallaşır, oluşan iktidar ilişkileri sermaye tarafından kaydedilir. Fakat belirli bir çıkar grubu olarak "sınıflar" sadece kapitalist devlet tarafından kapıldıkları oranda ve onun icra ettiği birleştirici etkinlik dâhilinde oluşurlar. Bu sınıflılığın iki görünümü yani sermayenin "nesnel" olarak yarattığı karakteristik olarak "sınıfsallık" ile bu karakteristiği bir "özellik" olarak üstlenip oluşumunun kurucusu ve

merkezi kılan toplumsal bir çıkar grubu olarak sınıf arasındaki ayrım, "kendinde sınıf" ile "kendi için sınıf" gibi Hegelci tınıları olan Marksist ayrımların temelidir.[510]

Argümanı tekrar kurmak gerek yine de. Sınıflaştırma yani insan kitlelerinden toplumsal gruplar üretmek çeşitli yerel (mikro-)iktidar oluşumlarını da işletmek suretiyle kapitalist devlete düşüyor olsa da o bunu, 1) Proletaryanın mücadelesine karşı yani bütün anlamı sınıflaştırmanın (emek kuvvetinin, emeğin, işçiliğin, sermayenin) ortadan kaldırılması olan sınıf mücadelesine *karşı bir tepki* olarak ve 2) sermayenin sınıfsallaştırıcı dokusunu varsayarak ve onun güdümünde yapar. İkinci yan üzerinde yeterince durulduğuna göre birinci yan yani *kapitalist devletin (ve sermayenin) etkinliğinin tepkisel karakteri* üzerinde durmak yerinde olur. Bu bakış açısı, kapitalizm tarihini proletaryanın oluşumu yönündeki sınıf(sal)laştırma karşıtı mücadelelerin tarihi ve bunun karşısında sermayenin organik bileşimi ve örgütlenme biçimi, en temelde de emek rejimlerinin ve değerin örgütlenme biçimlerinde değişimlerin tepkisel tarihi olarak açımlamaya götürür.

5 Sınıf Mücadelesinin Bakış Açısından Kapitalizmin Ziyadesiyle Kısa Bir Tarihi

Peki "sınıf mücadelesinin" *bakış açısı* nasıl tesis edilebilir? Bu, proletaryanın bakış açısıdır ama ancak ve ancak proletarya sınıfın ve her tür kapitalist iş(lev)i üstlenen "öznenin" iptali olduğu; kendi varoluşunu ve ekosistemik ilişkilerini kapitalizme özgü yollarla kurmaktan çıkan bir dizi kitle hareketinin bizzat bu çıkışla kapitalizme son vermeye çalıştığı devrimci bünye olduğu ölçüde. Bu fikri, İşçiçi veya Otonomist Marksizm kurmuştur ki bu akım da Tronti'nin çalışmasına dayanır.[511] Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayla*'da verdikleri özetle Otonomizm'de mesele,

> 1) bunun kapitalizmin tesadüfi ya da "marjinal" bir fenomeni olmadığını, sermayenin bileşimi (sabit sermayenin orantılı büyümesi) için gerekli olduğunu; 2)

> ama aynı zamanda bu fenomenin işçi, halk, etnik gruplar, dünya çapında ve her alanda yeni bir mücadele türüne yol açtığını gösterme meselesiydi.[512]

Dolayısıyla sınıf mücadelesinin bakış açısından bir kapitalizm tarihi hem sermayenin bileşimindeki dönüşümleri hem de sınıf mücadelelerinin aldığı yeni biçimleri proletaryanın iş(lev)e karşı mücadeleleri içinden okumayı gerektirir. Dahası bu yanıyla güncel gidişâta nasıl müdahale edilebileceğine dair mühim bir teorik-pratik ve stratejik-taktik dayanak oluşturur. Zira belirli bir anda sermayenin organik bileşimi, yalnızca iktisadî bakımdan sermayenin fabrika gibi dar üretim alanlarındaki teknik makine/ücretli emek oranına değil ayrıca ve daha derinden sermayenin tahakküm mekanizmalarındaki (devlet dâhil) bileşime tekabül eder. Bu açıdan her yeni mücadeleler silsilesi de bu bileşimi kendi teknik bileşimi olarak sahiplenen insanların makinesel kapasiteleriyle insan olmayanların makinesel kapasiteleri arasında kurdukları yeni bağlarla katedilen bir *makinesel bileşim* teşkil eder. Bu makinesel bileşim, sınıf(lar)ın teknik bileşimi ve politik yeniden-bileşimle yakından ilişkilidir. Bu terimleri bu açıdan açıklaştırarak başlamak yerinde olacaktır.

Kapital'de Marx, sermayenin organik bileşiminin "sermayenin değişmez sermaye ya da üretim araçlarının değeri ile değişir sermayeye ya da emek [kuvvetinin] değerine, ücretlerin toplamına bölünme oranıyla"[513] belirlendiğini söyler. "Sermayenin teknik bileşimi" ise fiilen işbaşında olan üretim araçları ile canlı emek kuvvetinden oluşur.[514] Dolayısıyla üretimde işe koşulan insan ve insan olmayan doğa parçaları kümesi, sermaye açısından değer üretimi yoluyla sömürülen veya kullanım değerinin üretiminde temellük edilen bileşenler olarak ayrılır. Özellikle teknik makineler, sömürü oranının belirlenmesinde mühim bir yere sahip olduklarından genellikle sermaye dendiğinde akla ilk gelen bileşendir. Öyle ki 19. yüzyılın makine kırıcıları, fabrikalarda yerlerini almakta olan makinelere tam da bu sebeple saldırmışlardır. Fakat aslında artık değer ve kâr toplumsal satıhta vuku bulan tahakkümün bir türevidir. Bu yüzden kâr olarak gerçekleşecek artık değer, üretim

araçlarına sahip olmayan üreticiler ile geçim araçlarına sahip olmayan tüketicilerin "verimliliğin" ve "piyasa dalgalanmalarının" tahakkümüne boyun eğmeleriyle doğru orantılıdır. Bu açıdan teknik makineler, üretim aracı işlevlerini yerine getirdikleri müddetçe en fazla insan emek kuvveti ve piyasada tüketici işlevini yerine getiren insanlar kadar tahakkümün aracısıdır.[515]

İşçici-Otonomist geleneğin teorik müdahalesi, işçi ile teknik makinenin karşı karşıya geldiği bu düzeye yerleşerek Marx'ın aksine "sınıfın teknik bileşiminden" bahsetmeleriyle başlar.[516] Bir yanıyla evet, Marx'ın da dikkat çektiği üzere sınıfın teknik bileşimi, sermayenin teknik bileşimidir ama ancak ve ancak sermayenin organik bileşiminin organikliği veri kabul edildiğinde. Burada "organik" terimini, bu Hegelci mefhumu, terimlerin ilişkilere, şeylerin tümlük tarafından belirlenen işlevlere, maddenin dışarıdan dayatılan biçimlere mutlak olarak boyun eğdiği safsatasına dayanan hilomorfizmin bir kalıntısı olarak görmek mümkündür. Gerçekteyse sermayede "organik" olan—gündüz düşleri dışında—hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla sermaye ilişkisi vardır, onun biçimleri vardır ama bir de kanlı canlı insanların, diğer canlı ve cansızlarla el birliği etmesi vardır. Sermaye bu el birliğini temellüke meyleder ama asla yüzde yüz temellük edemez. Bu açıdan sınıfın teknik bileşimi kapitalist değerin üretimince kapıldığı oranda bu bileşim değer üreten el birliğini ifade eder ama madalyonun diğer yüzünde bu aynı doğa parçaları bileşimi yeni doğa parçaları ile ekosistemi üretir ve dahası sınıfın politik (yeniden-)bileşimini temellendirir.

Manzara daha da karmaşıklaştırılabilir. Üretken mekanizmalar, kapitalist değeri ancak ve ancak "faydalı" doğa parçalarını üretirken üretebilir (meta, mübadele için üretilen *faydalı* üründür). Meta biçimi, değerin zarfıdır, tıpkı değer gibi semiyotik bir varoluşa sahiptir fakat bu ifade için bir biçimdir, oysa içerik tarafında yenebilir, giyilebilir, içinde yaşanabilir, zevk alınabilir v.s. bir cisimsel veya cisimsiz doğa parçası vardır. Dolayısıyla "sınıfın" teknik bileşimi bir ve aynı anda faydalı doğa parçalarını üreten üretken mekanizmaların makinesel bileşimidir, cisimleri ve fikirleri üretmek üzere bir araya getirilmiş insan ve insan-

olmayan doğa parçalarının makinesel kapasiteleridir.[517] Özellikle teknik makine burada sınıf mücadelesinin çatışkılı bir unsuru olarak beliriyorsa, proletarya ile sermaye arasındaki antagonizmanın ortasında kalıyorsa bunun nedeni hem tür ve canlılık ötesi bir ekosistem üretiminin eyleyeni hem de insanlar arası sömürünün eyleyeni olarak ikili bir şekilde belirlenmesindendir. Somut emek ile soyut emek, insan kapasitelerinin somut işe koşulması ile değerin üretimi adına soyutlanması arasındaki gerilime paralel bir gerilimdir bu. Teknik makineler kuşkusuz bir karar vermezler insanlar ve bir dizi canlı gibi, daha ziyade işlerler veya bozulurlar (mukavemet sergilerler). Fakat sınıf mücadelesinin tesis ettiği bu gergin uzamda teknik makine bir yandan değerin üretiminde soyutlamanın ve temellükün eyleyicisi olarak belirirken diğer yandan proletaryanın oluşumunda bir müttefik ve silah olarak da belirir. Bu açıdan bir yandan teknik makinelerin yani yeni teknolojilerin icadı ve kapitalist süreçlerin altyapısı haline gelişi bütünüyle politik bir amaç taşır: Sınıfın mevcut teknik bileşimini çözerek proletaryanın makinesel bileşimi ile politik yeniden-bileşimi yani sınıf mücadelesinin o tarihsel uğraktaki devrimci zemini ile aldığı örgütsel biçimleri ortadan kaldırmak. Kapitalistler bu amacı güderken sınıf mücadelesi de her "teknolojik devrimin" ardından mevcut teknobilimsel altyapıyı kendine ister istemez bir kaldıraç olarak kullanarak yeni makinesel bileşime dayalı politik yeniden-bileşim yani örgütlenme biçimleri icat eder. Sınıf mücadelesi, proletarya haline gelen doğa parçalarına karşı kapitalist ekonomiyi savunan doğa parçaları arasında durmaksızın sürüp giden bir ekolojik mücadeledir. Eş deyişle *bütün sınıf mücadeleleri ekolojiktir*.[518]

Şimdi bu temel fikirler etrafında 20. yüzyıldan günümüze bir tarih okuması yapılabilir.

5.1 Profesyonel İşçi ve Öncülük

20. yüzyıl dönemeci, sanayi devrimi sonrası kapitalizmde fabrikalarda yoğunlaşan işçi sınıfıyla ve işçi sınıfı içinde ustalık, kalfalık

ve çıraklık gibi bir bilgi-beceri hiyerarşisine dayalı iş bölümüyle dönüldü. Bu bölünmeyi koşullandıran unsur, 19. yüzyılda sanayi devriminin nişanesi olan teknik makinelerin çoğu üretim sürecini parçalasa da üretim bilgisi (fordist üretim bandında olduğu gibi) bütünüyle teknik makinelere geçmemişti. Bu yüzden her bir işçi, teknik makinenin başında ürünü üretirken üretim sürecinin ve makinenin efendisi konumunu koruyordu. Teknik makine üretim sürecini hızlandırmak ve "verimlilik" yani sömürü oranında artış sağlamak hususunda gördüğü işleve rağmen münferit işçinin uzmanlığını elinden almıyor, ona yeni bir şekil veriyordu. Dolayısıyla "uzmanlık" bilgisi yani mevzûubahis ürünün nasıl üretileceği bilgisi ve bedenin becerileri, insandan makineye bütünüyle geçmiyordu. Bu teknolojik atılım, ilk bölümde ele alınan ve Marx'ın analiz ettiği iş günü mücadelelerine verilen bir tepkiydi. Kapitalistler üretim sürecini hızlandırıp sömürüyü yoğunlaştıran yani birim zamanda üretilen ürün adedini arttıran bu makineleri, proletaryanın iş gününü büyük oranda sekiz saat (veya on saat) gibi bir optimum sürede sınırlaması karşısında sömürü oranlarını arttıracak bir strateji dâhilinde konuşlandırmıştır.[519]

Dönemeç dönüldüğünde işçi sınıfı teknik bileşimi hususunda duruma uyum sağlamış, kuvvetlerini toparlamış bulunuyordu. Birinci Dünya Savaşı'na giden yıllarda fabrika alanındaki profesyonel işçiler, bilgi hususunda hiyerarşik olarak yüksek konumlarına paralel bir şekilde politik öncülük konumu kazanmışlardı. Zira makineleri ve üretim süreci konusundaki ustalıkları, kendini değerli kılmaları hususunda sağlam bir zemin sağlıyor, fabrikadaki üst konumları onları diğer işçilerle halihazırda pedagojik bir ilişkiye sokuyordu. Bu yıllar, belli belirsiz bu profesyonel işçinin imgesinde tasavvur edilen komünist entelektüel tasarımıyla sosyal demokrat partilerin ve nihayet Lenin'in komünist partisinin yılları olacaktır. Fakat kuşkusuz bu iki hat, aynı teknik bileşimin neticesi olmakla birlikte iki farklı politik yeniden-bileşim tarzına tekabül etmiştir. Sosyal demokrasi, Avrupa ülkelerinde sömürgeci temellükten de gelen zenginlikten aldıkları payla ayrıcalıklı katmanlar haline getirilmiş profesyonel işçilerin bünyesinde giderek kapitalizme eklemlenen ve onun "sol koluna" dönüşen bir yola girmişti.

Bunun neticesinde bu partiler içindeki küçük bir azınlık olan enternasyonalist klikler veya hizipler haricinde Avrupa sosyal demokrasisi Birinci Dünya Savaşı'nda milliyetçi saiklerle devletlerinin yanında yer alarak savaş kararlarına ve bütçelerine lehte oy verecek, örneğin Almanya'da savaş sonrası devrimci durumda kendi bünyesinden kopan Spartakistler'in ayaklanmasını ezerek faşizme giden yolu açacaktı.

Sınıfın teknik bileşiminin aldığı tarihsel biçimden yeni bir politik yeniden-bileşim biçimi icat eden figür, elbette arkasında biriken Marksist analizlere ve sınıf mücadelelerine dayanarak Lenin olacaktı. Burada çoğu zaman yapıldığı üzere bolşevik parti modelinin sıkı disiplini üzerinde durmak yerine Leninist müdahaleyi anlaşılır kılmak konusunda daha merkezî olduğu iddia edilebilecek gazete projesi üzerinde duracağım.[520] Lenin, söz konusu gazete projesi ile profesyonel işçiler—dönemin Rus sosyal demokrasi jargonunda "bilinçli işçiler"[521] kullanılır—arasındaki bağı şöyle tarif eder:

> Öte yandan, biz, hem bilinçli işçiler arasından ve hem de aydınlar arasından bu savaşım için önderlerin eğitilmesini sağlamadıkça, yığınlar hiçbir zaman siyasal savaşımı yürütmeyi öğrenemeyeceklerdir. Böyle önderler, ancak siyasal yaşamımızın bütün her günkü yönlerini, çeşitli sınıfların çeşitli nedenlerle bütün protesto ve savaşım girişimlerini sistemli olarak değerlendirerek eğitimlerini sağlayabilirler.[522]

Sosyal Demokrasi (Rusya bağlamında Menşevikler de) kendi zamanının teknik bileşimini veri almakla birlikte ondan politik yeniden-bileşim uğrağına hareket etmek yerine onu olduğu gibi olumlarken (dolayısıyla bilinçli işçilerin bilinç durumlarını sektörel, vektörel, sınıfsal çıkarların zemininde bir araya getirirken) Leninist müdahalenin özü, bu bilinçli işçileri verili bilinçlerinin ötesine "aşırtarak" onlardan birer devrimci militan yaratmaktan geçer. İşte bu 1900'lerin başlarında reformist sosyal demokrasinin yani boğazına kadar verili toplumsallığın içindeki sınıf çıkarlarına batmış politik yönelimin aksinde yer alan

devrimci politik yeniden-bileşim fikridir. Gazete projesi böylece yerel militanları "ne yaptığını bilen işçilerden" devrimci proletaryanın öncülüğüne "yükseltecek", politik problemi münferit çıkarların ötesinde bütün çıkarların ve çıkarlarla tanımlanan toplumsal grupların ortadan kaldırılmasına taşıyacak bir bileşimin kurucu zemini olarak kavranır. Bu kavrayışta yerel militanlar, nihai mücadelenin tasavvuru zemininde eklemlenecek bir özöğrenime tâbi olmalıdır. Lenin bu özöğrenimi ve gazetenin göreceği işlevi duvarcılık metaforuyla izah eder:

> Lütfen söyleyiniz, duvarcıların, şimdiye kadar görülmedik büyüklükte kocaman bir yapının çeşitli bölümlerine tuğlaları yerleştirdikleri zaman, tuğlaları koyacakları doğru yerleri bulmalarında onlara yardımcı olsun diye, ortak işin sonal amacını kendilerine göstersin diye, yalnızca her tuğlayı değil önceden ve sonradan konulan tuğlalara harçla yapıştırıldığı zaman tam ve kesin bir çizgi oluşturacak her tuğla parçacığını bile kullanabilmek için, bir ipten yararlanmaları "kırtasiyecilik" midir? ... Ama ne yazık ki, şimdilik ekip halinde çalışmak için eğitilmiş deneyimli duvarcılarımız yok, tuğlalar çok zaman hiç de gerekmeyen yerlere konuyor, genel çizgiye uygun biçimde duvar örülmüyor, ve tuğlalar o kadar dağınık durumda ki, düşman, yapıyı, tuğladan değil de, kumdan yapılmışçasına paramparça edebilir.[523]

Gazete çağın yeni iletişim teknolojisi, yerel grupları, dar çıkarları aşarak onları teşkil eden bedenleri yeryüzüne bağlayan devrimci bir teknolojidir (veya devrimci makinenin bir parçasını haline geldiği ölçüde bu şekilde de işleyebilir). Gazetenin etkileşimli (yerel deneyimleri ulusala, küresele; küreseli, ulusalı yerele tercüme eden) makinesel kapasiteleri, proletaryanın oluşumunda ağırlığı yüksek bir müttefik olarak ortaya çıkmasının ana sebebidir. Böylece 1917 Ekim Devrimi'ne giden yolda proletaryanın makinesel bileşimi, ne yaptığını bilen işçileri birer devrimci militana, komünist bir partinin/tarafın

“profesyonel devrimcisine” dönüştürme işlevi görür, bu makinesel bileşimin ürettiği temel figür budur.[524] Profesyonel devrimci, elbette profesyonel işçide temellenir ama ancak ve ancak merkezî-ulusal bir gazetenin başat bir rol oynayıp bir özöğrenimi örgütlediği devrimci sözcelemin üretimi koşullarında. Eş deyişle yerel ve münferit mücadeleleri devrimci mücadele açısından tercüme eden bir sözcelem aracılığıyla. Bu tercümeyi gerçekleştirmeksizin profesyonel işçilerin hiyerarşik olarak öne çıktığı teknik bileşimi benimseyen Sosyal Demokrasi, tam da kapitalist bir tabaka olarak bu grubun çıkarlarını “temsil etmesi” sebebiyle “devrime ve işçi sınıfına” ihanet edebilmiştir.

5.2 Kitlesel İşçi ve 1968’e Doğru

Profesyonel işçinin devri, her şeye rağmen büyük sınıf mücadelelerinin ve başarılarının parlaklığından ziyade bıraktığı sorularla komünist harekete büyük değer katmış olan iki proletarya devriminin, 1871 Paris Komünü ile 1917 Rus Devrimi’nin devriydi. Bu devir, bugün unutuşa sürüklenmiş olsa da kapitalizm altında liberal demokrasi denen şeyin yani anayasal yurttaşlık, kamusallık ve haklar manzumesi olarak anayasa fikrinin temelde sınıf mücadelesinin ürünleri olduğunu da göstermiştir. 1917 Devrimi sonrası dünyada Almanya başta olmak üzere 1920’lerin ortasına kadar süren devrimci dalganın ardından sosyal devlet gibi uygulamalar bu durumu daha ileri düzeyde tekrar ve tekrar teyit edecekti. Sermaye, yalnızca organik bileşimindeki yani teknolojik yoğunluğundaki gelişimi açısından değil kapitalist devletin demokrasi ve sosyal refah uygulamaları düzeyinde de sınıf mücadelesine ve komünizm tehdidine tepki veriyordu.

Organik bileşim yalnızca teknolojik yoğunluğa ve idarî pratikler düzeyindeki tekniklere atıfta bulunmaz. Ayrıca ve bunlar aracılığıyla sermayenin ekosistemik denetim kudretindeki başkalaşımlara ve yoğunlaşmalara tekabül eder. 19. yüzyıl kapitalizmi iş disiplinini zor yoluyla kurmuş fakat dar anlamda üretim alanında eriştiği göreli denetime rağmen yeniden üretim alanı sermaye denetiminin dışında

kalmıştır. Hatta aşırı uzun iş saatlerinin ve çocuk işçiliğinin hazin tabloları mücadelelerle ortadan kaldırılana kadar kapitalistlerin yeniden üretimi önemsemedikleri dahi söylenebilir. O dönem için insan bedeni, hızlıca sömürülüp ölüme terk edilen ve kırdan doğrudan veya dolaylı zor yoluyla sürekli göç sayesinde yeri doldurulan aşırı ucuz bir "malzemeydi". Bu açıdan ulusal piyasalar oluşmuş olsa da tüketimin sermayenin doğrudan denetimine girdiğini, tüketimin mekânları olan ev içinin kapitalist devletin doğrudan ilgi alanını teşkil ettiğini söylemek pek mümkün değildir. Üretimde dahi kapitalist sektörlerle henüz yeterince kapitalist olmayan sektörler yan yana bir yaşam sürdürmüş, kapitalizm henüz sadece transatlantik koridorunu merkez alan kısmi bir küresel hegemonyaya sahip olabilmişti. Denebilir ki Marx'ın "biçimsel boyunduruk" dediği mutlak artık değer üretimine dayalı fenomen, bu açıdan bir 19. yüzyıl fenomeniydi.

Marx'ın deyimiyle gerçek boyunduruğa yani makineleşmenin yoğunlaşmasıyla mutlak artık değer üretiminden göreli artık değer üretimine geçişe ve kapitalizmin yeniden üretim alanını da bütünüyle içererek—sosyalist dünyanın görünüşte ayrışmasına rağmen—topyekûn bir küresel hegemonyaya erişmesine 20. yüzyıl tanık olacaktı: Fordizm, Taylorizm, Keynesçilik. Yeni kapitalist mahşerin bu üç atlısı, sözde ayrık iki dünyada da sermayenin gerçek boyunduruğunu tesis eden kutsal teslis olacaktır. Fordist üretim bandı teknolojisi, profesyonel işçinin varoluşuna saldıran, ürünün her bir parçasının üretim bandının farklı bir mıntıkasında üretildiği ve temelde vasıfsız işçilere dayanan yeni bir teknik bileşim anlamına geliyordu. Her işçi bir somunu sıktığı oranda ustalık bilgisi işçiden makineye bütünüyle geçmiş bulunuyordu. Taylorizmin emek süreci örgütlenmesi—"bilimsel yönetim"—de Fordist bant teknolojisini tamamlayan idarî bir teknik olarak "verimliliği" yani sömürü oranlarını arttırmaya hizmet edecekti. Son olarak Keynesçilik, o güne dek Avrupa'da yalnızca profesyonel işçilere bir işçi aristokrasisi olarak örgütlenme şansı veren sermaye payını vasıfsızlaşan yeni işçi sınıfına yayan, bu yayılımla tüketim ve dolayısıyla yeniden üretimi doğrudan sermayenin tahakkümüne açan bir stratejinin parçası olacaktı. Kitlesel işçi işte bu temelde yükselen yeni mücadele, sömürü ve temellük

figürüydü. Bu çağ, "kitle kültürünün", "kitlesel tüketimin", "kitle iletişimi araçlarının", nihayetinde faşizm, sömürgecilik ve ataerki karşıtı mücadeleler, lubun mücadeleleri ve 1968 gibi kitle hareketlerinin çağıydı. Bu terimlerin sürekli birbirini çağırmasına da şaşmamak gerek: Leninist profesyonel militanlık paradigmasında büyük rol oynayan gazete bile, önce radyonun ardından televizyonun icat edildiği bu çağda yeni kuvvetler ve enformatik nitelikler kazanacaktı. Fakat her şeye rağmen illaki bir özdeşleşme kurulacaksa, profesyonel işçi ve mücadelelerinin paradigmatik teknolojisi gazeteyse kitlesel işçininki de radyoydu. Zira gazete gören gözün seçici okumasıyla gazetenin merkeziyetçi enformasyon üretimini kesiştiriyordu: demokratik merkeziyetçilik. Oysa radyoyla—ve ona giderek daha çok eşlik eden telefonla—birlikte gazetede olmayan anında etkileşime bir alan açılıyordu. Fakat işiten kulakla radyo arasındaki ilişki de gözün deviniminin zigzaklarına nazaran daha çizgisel, okumanın tefekkürüne nazaran daha sloganvari ve ajitatif hale geliyordu.[525]

Sermayenin organik bileşimi proletaryanın teknik bileşimi olduğu oranda yeni proletaryanın makinesel bileşimi de fabrika örgütlenmesinin teknolojisi ile kitle iletişim araçları teknolojilerini kendi bünyesine dâhil ederek politik yeniden-bileşim problemini bir zamanlar Lenin'in ele aldığından farklı bir şekilde ele almayı zorunlu kılıyordu. Bu noktada bu dönemeç aynı zamanda İtalyan İşçiciliğinin de doğumu olduğundan onun önde gelen seslerinden Negri'ye kulak vermek yerinde olacaktır. Negri, kitle işçisinin ilk büyük atılımı olan 1950 sonu 1960 başındaki mücadeleler hakkında şöyle yazacaktır:

> Bunların hepsi az veya çok kendiliğinden kitlesel olaylardı ve daha önce deneyimlenmemiş mücadele tarzlarının genel bir dolaşım derecesini açığa vurdular. Mücadelelerin bu kendiliğindenliğinin tanımı pekâlâ istenebilir. Zira mücadelelerin büyük oranda sendikaların denetiminden ve komutasından bağımsız oldukları (ve sendikaların bazen onlardan habersiz dahi oldukları) doğruysa da aynı zamanda güçlü bir şekilde

> yapılandırılmış görünüyorlardı ve öyleydiler de. Söyleyegeldiğimiz üzere—kısmen çoğu insan düpedüz onları görmek istemediğinden fakat aynı zamanda (ve daha ziyade) mücadelelerin kitlesel karakteri, işçilerin politik anlayışının oluşumunda devreye giren yeni el birliği mekanizmaları, bu yeni mücadele biçimlerinin dolaşımının olağanüstü kabiliyeti ve (üretim sürecine dair) ortaya koydukları anlayış derecesi yüzünden —"görünmez" olan yeni işçi sınıfı önderliklerinin varlığını açığa vurdular.[526]

Kitlesel işçinin tarih sahnesine çıktığı bu yeni mücadele döngülerinde 1917 Devrimi'nin donuk imgesinin ve ardından/yanı sıra yürüyen karşıdevrimin bu imgeden hareketle ürettiği sosyalizm ideolojisinin yırtılmasına tanık olunur. En kısa özetle işçiliğin, emeğin ve çalışmanın yüceltildiği bu ideoloji, hiç kuşkusuz Sovyetler Birliği'nde sömürü oranlarını azamîleştirmek isteyen parti bürokrasisinin dünya görüşüydü ve dünya çapında kazandığı yaygınlıkla kendini Marksizm olarak göstermesi/kendini onun yerine ikame etmesiyle komünizmin önündeki belki de en büyük engeldi. Negri'nin tespitleri de bu ideolojinin çözülüşünün yeni sınıf bileşiminin habercisi olduğu yönündedir:

> ...Bu mücadelelerin aldığı biçim dâhilinde sendikalist-sos-yalist ideolojinin bütün yapısıyla doğrudan çelişen unsurları saptayabildik. Ücret talepleri ve bunların gittiği uçlar, geleneksel sendika pratiğinde ücretin bir politik alet, bir dolayım aracı olarak kullanılma biçimiyle çelişmekteydi. Mücadelelerin partizan doğası (egotizmi), işçi sınıfı çıkarlarının homojenliğine dair o güne dek hüküm sürmüş olan sosyalist ideolojiye ağır bir şekilde ters düşmekteydi. Denetimsiz [*wildcat*] grevlerden kitlesel sabotaja uzanan mücadelelerin dolaysız ve özerk doğası, üretim döngüsü yapıları üzerindeki güçlü olumsuz etkileri, sabit sermayenin kutsal olduğuna dair geleneksel görüşe ters

> düştüğü gibi—işin, özgürleşmenin öznesi ve Stakhanovizmin veya uzmanlık yeteneğinin yüksek düzeylerinin özgürleşmenin biçimi olduğu—işin özgürleşmesi/iş aracılığıyla özgürleşme ideolojisine de ters düşmekteydi. Son olarak (ister grup ister birey düzeyinde olsun) seferberliğin, kaytarmacılığın [*absenteeism*], mücadelenin toplumsallaşmasının yükseltilmiş biçimlerinin yoğunlaşması, bize işçilerin konseyci geleneğinden kalan türde herhangi bir fabrika merkezli işçi sınıfı çıkarları kavrayışına ters düşmekteydi. Bütün bunlar giderek yükselen toplumsallaşmış biçimler dâhilinde işe karşı bir mücadele tavrını, işten özgürleşme arzusunu açığa çıkardı: ister bütün yabancılaşma nitelikleriyle birlikte büyük fabrikadaki iş olsun ister genel olarak bir ücret karşılığı mübadelede kapitaliste boyun eğmek olarak iş olsun.[527]

Negri'nin aksine bu süreçte açığa çıkan iş karşıtı tavrın yeni bir tavır olmadığını, bütün dünyada sınıf mücadelelerine otuz, kırk yıllığına hâkim olmuş "Marksist-Leninist" öğretinin perdesinin yırtılmasıyla yeniden açığa çıkan "teori tarafından inkâr edilmiş bir tavır" olduğunu kabul etmek gerekir.[528] Bu iş karşıtı mücadelelerin kitlesel işçi figürüne dayanan yeni dalgası, 1968 devrimci isyanlarında doruk noktasına ulaşmakla kalmadı, 1950'lerin sömürgecilik karşıtı mücadelelerini, feminist mücadelenin yeni dalgasını, yeni yeni nüveleri görülen ekolojist hareketleri v.s. bünyesinde toplayarak proletarya ile işçi sınıfı özdeşliğini de pratik olarak parçaladı. Marksizm-Leninizmin Stalinist, Maocu ve Troçkist damarlarında çoğu zaman ortak bir kabul olan bu özdeşliğin sonu teoride de nihayet getirilebilirdi. Fakat bu son, yine de sermayenin kitlesel işçi figürünün mücadelelerine verdiği yanıtı beklemek durumunda kalacaktır.

5.3 Toplumsal İşçi ve Çağdaş Kapitalizme

Giriş

Kitlesel işçi kavramsallaştırmasıyla alakalı en büyük problem, kitlesel işçinin var olduğu ve ilk mücadele çizgilerini alttan alta geliştirdiği 1920-1950 aralığında değil maalesef kapitalizmin tepkisinin örgütlendiği ve kitlesel işçinin sonunun işaretlendiği 1950 sonu ila 1960 başlarında geliştirilebilmiş olmasıdır.[529] Bu açıdan Negri, sermayenin, kitlesel işçinin 1968'de patlayan mücadelesi karşısındaki tavrını şöyle özetleyecektir: "Bu dönem boyunca kapitalist yanıt, birbirini tamamlayan iki çizgi boyunca gelişti: üretimin toplumsal nüfuzu ve merkezsizleşmesi; kitlesel işçinin fabrikada politik yalıtımı."[530] Yani "üretim", fabrika dışına çıkarak yeniden üretimi de bünyesine bütünüyle dâhil etmiş ve fabrika içini görece önemsizleştirip iş karşıtı mücadelelerin "tavrına" uygun bir sözleşmeyle işçilerin karşısına çıkarak radikal işçileri tek başına bırakmayı becermiştir.[531] Üniversitelerden ve toplumun diğer vektörlerinden mücadeleye katılanlarsa zaten düzenli işe geri dönme fikrini büyük oranda terk etmişlerdi.

Negri, 1968 ve sonrasında 1980'lere kadar uzanan süreçte karşı karşıya gelen devrimci kuvvetlerle kapitalist karşıdevrimci kuvvetler arasındaki neticeyi bir yenişememe hali olarak kavrar.[532] Fakat bu yenişememe hali, teknik bileşimin ve geleceğin devrimci kuvvetlerinin makinesel bileşiminin değişmesine engel olmamıştır. Sibernetiğin, daha sonra bilgisayarın modülasyonunun devreye girmesiyle komuta ilişkisi bütün topluma yayılarak iş ve iş dışı zaman arasındaki niteliksel farkın altını oymuştur. Artık hepsi benzer bir dönüşümün farklı veçhelerinin altını çizen "Bilgi Toplumunun", "Denetim Toplumunun", "Ağ Toplumunun" v.s. çağı açılıyordu. Tüketim yalnızca ücret ilişkisine tâbi kılınarak dışsal bir şekilde yeniden üretimin denetlenmesinin alanı olmaktan çıkarak reklamcılık, pazarlama ve talep ölçümleri gibi onlarca farklı sibernetik geri besleme yoluyla doğrudan sermayenin örgütlediği bir alana dönüşüyordu. Guattari'nin geri besleme döngülerinin Radio Alice'teki rolü üzerine değinisi hatırlandığında sermayenin *aufhebung*'unun mahiyeti daha doğrudan anlaşılabilir: Kitle işçisinin

mücadele aracı içerilmiş ve bilgisayarlı denetimle aşılmıştır. Müteakip yıllarda "Denetim Toplumları Üzerine Ek" metninde Deleuze'ün yazdıkları bu açıdan yol göstericidir:

> Her toplumu karşılayan makine tipleri bulmak kolaydır, makineler belirleyici oldukları için değil makinelere yaşam verip onlardan yararlanabilecek toplumsal biçimleri belirttikleri için. Eski hükümranlık toplumları basit makineler kullanıyordu—kaldıraçlar, makaralar, saatler; ama yakın tarihli disiplin toplumlarının donanımı, edilgen entropi tehlikesi ve etkin sabotaj tehlikesiyle birlikte enerji makineleridir; denetim toplumları, üçüncü türden makinelerle, edilgen tehlikesi parazit ve etkin tehlikesi korsanlık ve virüs bulaştırma olan bilişim makineleri ve bilgisayarlarla işlerler. Bu, teknolojik bir evrim olmaktan öte kapitalizmin bir mutasyonudur.[533]

Deleuze'ün bilgisayar merkezli denetim toplumları, disiplin toplumlarının kapatıp-kuşatma mekânlarının yerine sınırların belirsizleştiği çok daha dinamik bir topluma evrilir. Yine aynı metinden uzun bir alıntı yapmaya değer:

> Piyasa fetihleri artık disiplin eğitimiyle değil denetim altına almayla, maliyetlerin düşürülmesinden çok kurların sabitlenmesiyle, üretimde uzmanlaşmaktan çok ürün dönüşümüyle gerçekleşmektedir. Çürüme ve yozlaşma burada yeni bir güç kazanır. Satış hizmeti, korporasyonun merkezi ya da "ruhu" olmuştur. Bize korporasyonların bir ruhu olduğu öğretilir ki bu, dünyadaki en dehşet verici haberdir. Pazarlama, günümüzde toplumsal denetimin aracıdır ve utanmaz efendi takımını oluşturmaktadır. Denetim kısa vadeli ve hızlı devirlidir, ama aynı zamanda sürekli ve sınırsızdır, oysa disiplin uzun süreli, sonsuz ve süreksizdi. İnsan

> artık kapatılıp-kuşatılmış insan değil *borçlanmış* insandır. Kapitalizmin değişmezinin, insanlığın dörtte üçünün aşırı sefaleti olduğu doğrudur, borç için çok yoksul, kapatıp-kuşatma için çok kalabalıktırlar: Denetim yalnızca sınırların ortadan kalkmasıyla değil gecekonduların ya da gettoların patlamasıyla da yüzleşecektir.[534]

İşin reddi esnek çalışmaya tevdi edilirken özellikle bilişim teknolojilerinin altyapısı üzerinde yükselen yeni beyaz yakalı işler kümesinde her bir işçinin birer girişimciye dönüştüğü, sözleşmelerin buna uyarlanmış yeni biçimlerinin giderek yaygınlaştığı bir manzara ortaya çıkmıştır. Bir zamanların kitlesel işçisini yerli yerinde tutmak ve bir yandan da yeniden üretim alanında da disiplini tüketimi yöneterek dayatmak için inşa edilmiş olan sosyal devlet uygulamaları özelleştirmeler yoluyla ilga edilmiş ve her tür güvencenin mümkün mertebe bireyselleştiği bir çağa girilmiştir: bireysel emeklilik, bireysel sağlık, (bitimsiz sertifika programlarıyla) bireysel eğitim... Kişinin her şeyden çok kendinin girişimcisi olduğu, şahsiyetin bir şirketmişçesine yapılandığı tuhaf bir dönem.[535] Yine de bu manzaranın kapitalizmin beklenmedik bir dönüşümü olmaktan çok mantıksal bir neticesi olduğunu ve bu neticenin arkasında da 1968 ve sonrasındaki mücadelelere verilen/verilemeyen tepkilerin[536] yattığını unutmamak gerekir. Dolayısıyla tarihsel olarak neoliberalizmin giriştiği başarısız kapma atılımının altında yatan koşulun toplumsal işçi ve nitelikleri olduğunu düşünmek yerindedir ki Negri, bu nitelikleri şöyle formüle eder:

> Toplumsal işçinin üretken emeğinin en belirgin ve temel özelliği, toplumsal el birliğinin yaratıcısı olmasıdır. [Toplumsal işçi] patronları olmasını istemez zira patronları olamaz. ... Toplumsal işçi kolektif bir kimliğe sahiptir çünkü işçilerin bilinci her zaman kolektiftir ve işçiler kolektif emeğin tek örgütleyicileri olduklarının farkında olduğu andan itibaren bu daha da

geçerlidir.[537]

Negri'nin argümanının dayandığı husus, fabrikanın ayrıcalıklı ve başat değer üretimi merkezi olmaktan çıkışıdır.[538] Yeniden üretim ile üretimin iç içe geçişinin ilk anlamı, değer üretiminin fabrika dışına kaçmasıysa değerin üretimi için insan ve insan olmayanların el birliğinin kuruluşunun eyleyiciliği de münferit mülk sahibi patrondan ağlara kaymıştır. Toplumsal işçi, ağ örer, Kleiner'ın *Telekomünist Manifesto*'da dile getirdiği gibi *peer*, yani çevirmeninin mükemmel tercihiyle *ağ-üreticisi*dir. İşte Negri, bu ağsı üretim sathına "ekolojik sistem" der: "Bu noktada toplumsal işçi, toplumsal olanın üretim ve yeniden üretim koşullarının bütünü üzerinde etkilidir. *Bu bütünlüğü 'ekoloji' ya da 'ekolojik sistem' olarak adlandıracağız*."[539] Negri'nin de gördüğü süreç, virtüel doğanın edimsel doğaya, *homo sapiens* ve birlikte yaşadığı türler için doğa parçalarının özgül bir örgütlenmesi olarak çevreleyen dünyaya dönüştürülmesidir.[540] 1980'ler öncesinde sermayeye dışsal bir temellükün nesnesinden ibaret olan bu uzam, yeni kapitalist düzenleme dâhilinde bir "ekolojik fabrika"[541] olarak belirir ve sömürünün uzamına dönüşür. Asıl problem, bu sömürünün organik bileşimini ve gelmekte olan proletaryanın makinesel bileşimini analiz edebilmektir. Bu ikisinin ortak terimlerinden biri ve çağdaş kapitalist ekosistemin üretiminin altyapısı olan internet ile ilgili olarak Manuel Castells, *Enformasyon Çağı* serisinin birinci cildinde şöyle yazar:

> Bilindiği gibi İnternet, 1960'larda, ABD Savunma Bakanlığı İleri Araştırma Projeleri Kurumu'ndaki (efsanevi DARPA: US Defence Department Advanced Research Projects Agency) teknoloji savaşçılarının bir nükleer savaşta Sovyet zaferini ya da Amerikan iletişim ağlarının çökertilmesini önlemeye yönelik cüretkâr bir planıyla doğdu. Proje, bir ölçüye dek düşmanın gücüne hareket kabiliyeti ve arazinin bilgisiyle karşı koyabilmek için gerilla güçlerinin çok geniş bir araziye yayılmasını öngören Maocu taktiklerin elektronik bir dengiydi. Sonuç, tam da mucitlerinin istediği gibi,

> herhangi bir merkezden kontrol edilemeyen, elektronik bariyerleri aşarak birbirleriyle sayısız biçimde bağlantı kurabilen binlerce özerk bilgisayar ağından oluşan bir ağ mimarisi oldu.[542]

Asıl olarak askerî kaynakları ve hedefleri olan internetin "Maocu" gerilla taktiklerine yaslanmasının onun merkezî yönetim yerine özyönetim pratikleri etrafında örgütlenen toplumsal işçinin metaforu, zemini ve yaşamının temel boyutu olmasını ne kadar kolaylaştırdığı anlaşılıyor. Özerk bireyler, özerk ağlar, kolektif özyönetim. Fakat bütün teknik makineler gibi internet de bir ucu sömürü ve temellüke, diğer ucu ise mücadele ve özgürleşmeye açılan iki kutup arasında salınıp duracaktır.[543] Bu salınımın çağdaş biçimini ve bileşenlerini anlamak, kapitalist ekonominin ürettiği manzaraların mahiyetini de kavramayı mümkün kılacaktır. Bunun için öznellik üretiminin çağdaş işleyişine bakmak gerekiyor.

6 Öznelliğin Üretimi

Bu bölümün son kısmında toplumsal işçi figürünün zuhuruyla birlikte bizzat öznelliğin sermayenin sömürü nesnesi haline gelişinden hareketle kapitalist ekosistemin oluşumunun son büyük bileşeni ele alınacaktır. İlk soru, o halde, "öznellik nedir?" olmalıdır.

Bu soruya ilk yanıt zaten bu çalışmada proleterin işçileştirilmesi analiz edilirken kısmen verilmişti: Öznellik, yinelenen ve kışkırtılan algı-eylem devrelerinin istikrar kazanmasıyla oluşan beklenti-alışkanlık devreleridir. Algı-eylem devrelerinin moleküler ağı, tekrar yoluyla gözlenebilir ve tefekküre açık, görece daha bilinçli beklentiler ve alışkanlıklar kümesinin molar oluşumlarını teşkil eder. Bu manzarayı analitik olarak biraz daha detaylandırmak yine de şarttır.

Öznellik deyince akla ilk gelen şey insandır. Fakat öznelliğin salt insanın uhdesindeki bir zuhur eden özellik olduğunu düşünmek için hiçbir gerekçe yoktur. Kendi kendini, beklentilerini ve davranışlarını

düşünmeye muktedir her canlının öznelliği olduğu açıkça kabul edilebilir.[544] Öztefekkür, öznelliğin oluşumsal koşuludur. Öznellik, canlının kendiyle ilişkisi olduğu için öznelliğin üretiminden bahsetmek demek, öztefekkürün terimlerinin yani im rejimlerinin üretiminden bahsetmek demektir. Kendime Türk'üm demem, Türklükle alakalı bir sözcelemi *ben* olarak sahiplenmem, öztefekkür süreçlerinde bu sözcelemden zuhur eden imlerle kendimi düşünmem demektir. Öznellik bedeni dışlamaz, daha ziyade bedenin kapasiteleri üzerinde yükselir fakat imlerin bağımsızlığı yüzünden bir neden-etki halinde bedende temellendirilemez. Yani dünyanın onlarca ülkesinde binlerce çelik fabrikasında farklı işçiler aynı işleri yaparlar, benzer şekillerde vergi öder, sever, kavga eder, yemek yer ve ölürler. Yine de kimileri kendilerini Alman, kimileri Pakistanlı, kimileri Türk, kimileri Boşnak kabul eder.

Bedenle ilgili ikinci bir şerh ise öznelliğin üzerinde yükseldiği bedenin hiçbir canlı için asla salt kendi vücudundan ibaret olmayışıdır. Aksine o daima bir makinesel düzenlemedir, insanlar söz konusu olduğundan insan ve insan olmayan doğa parçalarının bir karmasıdır. Bu açıdan ona kısaca *kolektif beden* denebilir. Toplumsal bir beden anlamında değil bedenin cisimsel kapasitelerinin tür ve canlılık ötesi bir çapraz eklemlenme içinde kurulması anlamında. Dolayısıyla benim bedenim olarak sahiplendiğim bu kolektif beden, derinin sınırladığı vücudun ötesindeki teknik makineleri, cansız doğa parçalarını ve canlıları da içerir. Öznellik, kolektif bedenin kolektif sözcelemle eklemlendiği mıntıkada, onların yüzeyinde zuhur eder. Tersten söylenirse her öznellik, belirli bir sözcelem dâhilinde belirli tür bir kolektif bedenin üretimine çağrıdır. Bundan ne anlamak gerekir? Öznellik üretimi üzerine problemleştirmeyi en uç noktalarına kadar götürmüş olan filozof, Guattari'dir. Guattari üzerine yazdığım "Öznellik Düzenlemeleri" makalemde Guattari'nin öznellik hakkındaki analizine dair şu sonuca varmıştım:

> Öznellik bir algı ve eylem düzenlemesi olduğu oranda bedenin potansiyellerinin edimselleşmesidir. Eş

> deyişle beden hem üretiminde hem de işleyişinde bir heterojen canlılar-cansızlar düzenlemesi yani makinesel bir düzenleme olarak öznelliği tanımlayan eylemlerin ve algıların, bu eylemleri ve algıları örgütleyen sözcelem düzenlemelerinin zeminidir. Fakat Guattari, bu iki düzenlemenin etkileşimini bedenden öznelliğe bir neden-etki süreci olarak analiz etmiyor. Zira madde-enerji akımlarından bir bedeni çekip çıkartan süreçlerin eyleyicileri, kaçınılmaz olarak verili insan-diğer canlılar-cansızlar düzenlemelerinin algı ve eylemleri olduğu oranda onların algı ve eylemlerini örgütleyen sözcelem düzenlemeleri bir öncelik kazanır.[545]

Burada "Guattari'nin öznellik merkezliliği" adını verdiğim tutum, tam da kendileri de kolektif bedenlerden neşet eden sözcelem düzenlemeleri vasıtasıyla zuhur eden öznelliklerin aynı zamanda üretilecek bedenlere dair bir diyagram haline gelmesi, dolayısıyla tarihsel bir öncellik kazanmasıdır. Her öznellik bedenin kapasitelerinin edimselleşmesi üzerinde yükselir, evet fakat sermayenin, kapitalist devletin veya diğer iktidar oluşumlarının kaparak istikrarlı kıldığı öznellikler model haline gelerek geleceğin bedenlerinin üretiminde ağırlık kazanır. Aile, kreş, okul, mahalle şebekeleri, bütün diğer mikro-iktidar oluşumlarıyla el birliği ederek verili öznellikleri bedenin üretimi için birer şablon olarak kullanır.

Şimdi öznelliğin üretiminin nasıl olup da sermayenin sömürü ve temellük devrelerinin parçası olduğuna dair analize geçilebilir. Biçimsel boyunduruktan gerçek boyunduruğa geçişin öznellik üretimini bütünüyle sermaye birikimine açan boyutları ancak böyle anlaşılabilir. Ancak bu bağlantı kurulduktan sonra çağdaş kapitalizmin yalnızca öznellik üzerinden değil genel olarak ekosistem üretimi süreçlerinde insan sömürüsünü nasıl gerçekleştirdiği ve temellükün kadim kapitalist yollarına ek hangi yolların bugün devrede olduğu tartışılabilir.

Çağdaş dünyanın karmaşası ve iç içe geçen boyutlarının karmaşıklığı, kavramsal aletlerin icadını ve kullanımını da epey çetrefil hale getiriyor.

“Cesur yeni dünya”, sömürünün temel biçimlerini ve dayandığı emek tarzlarını analiz etmek için aralarında tercihte bulunulması gereken bilişsel emek, tesir üreten (*affective*) emek, maddi olmayan emek v.b. gibi onlarca mefhum sunuyor. Hepsi de kapitalist sömürünün ekosistem üretimi süreçlerinde hedef aldığı insan emeğinin kol emeğinden zihin emeği biçimlerine geçişine dair mefhumlardır.[546] Sonuncusundan başlanırsa Lazzarato, “Maddi Olmayan Emek” makalesinde geliştirdiği bu mefhuma dair şöyle yazar:

> Maddi olmayan emek kavramı emeğin *iki farklı yönüne* işaret eder. Bir yandan, metanın “enformasyonel içeriği” bakımından, maddi olmayan emek; dolaysız emek için gerekli olan becerilerin artan şekilde sibernetik ve bilgisayar hâkimiyetine (ve yatay ve dikey iletişime) dair beceriler gerektirdiği endüstri sektörü ve üçüncü sektörlerdeki büyük şirketlerde çalışan işçilerin emek süreçlerinde gerçekleşen değişimlere doğrudan bir gönderme yapar. Öte yandan, maddi olmayan emek metanın “kültürel içeriğini” üreten etkinlik bakımından, normalde “iş” olarak kabul edilmeyen bir dizi etkinliği içerir; diğer bir deyişle, kültürel ve sanatsal standartları, modayı, zevkleri, tüketici normlarını ve daha stratejik olarak kamuoyunu belirlemeye ve kurmaya yönelik etkinlikleri.[547]

Lazzarato’nun talihsiz bir seçimle “maddi olmayan” dediği bu emek biçimin doğru adı “ürünü cisimsiz doğa parçaları olan emek” olsa gerektir. Zira her emek maddidir, bedenin maddi kapasitelerinin harcanmasıdır. Ayrıca ister cisimsel ister cisimsiz olsun her ürün de maddidir. Bu isimlendirme probleminin ötesinde cisimsiz doğa parçalarını üreten emeğin başatlığı, Lazzarato’nun altını çizdiği üzere hem üretimin insan bileşenlerinin artık temel olarak iletişimsel/bilişsel kapasitelerini daha yoğun bir şekilde işe koşmasında hem de cisimsel ürünlerin cisimsiz boyutlarının değerin özgül bir bileşeni haline gelmesinde temellenir. Birinci boyut, sermayenin komutasının

patronajdan çıkarak bir özyönetim pratikleri bütününe geçmesiyle, *borçlandırılmış insan*ın kendini zaten baştan itibaren sermayenin dayattığı ritmi uygulamakla birincil sorumlu kılmasıyla da alakalıdır. Fakat beyaz yakalı sektörlerinde borçla yönetme fenomeninin yanı sıra kapitalist komutanın daha geleneksel biçimlerinin hâkim gibi göründüğü diğer sektörlerde de durum pek farklı değildir. Örneğin, en yüksek oranda kol emeğinin içerildiği madencilik sektöründe dahi komuta ilişkisi akıllı telefonlar, işin örgütlenmesi bilgisayarla takip olmaksızın düşünülemez. Buradan hareket edilirse bu durum, özyönetim pratiklerinin daha ağır bastığı *freelance* yani serbest zamanlı işlerde çok daha yüksek oranda görülür: E-postalar, yapay zekâya dayanan veya dayanmayan bilgisayar destekli uygulamalar, bulut paylaşımı aracılığıyla işleyen eşgüdüm ve iş birliği platformları olmasaydı, tercüme, kodlama, tasarım, video kurgu v.s. gibi onlarca iş yapılamazdı. Burada örgütlenen teknik makine-insan kolektiflerinin hepsi de komutanın bu özyönetim ağlarını şart koşar.[548]

Fakat çok daha ilgi çekici olan asıl değişim, cisimsel ürünlerde cisimsiz boyutların öne çıkışıdır. Ne demektir bu? Bir kahve zincirinin *salt kahve* satmayı bırakmasıdır. Artık bilhassa orta ve üst sınıflara satılan ürünler bir *deneyim*, bir *yaşam tarzı* (da) satar. Tüketici bir kafeye girdiğinde, bir buzdolabı aldığında, pantolon giydiğinde bütün bu ürünlerin ve mekânların yalnızca cisimsel kullanım değerlerine değil kullanım değerinin bir parçası olan *im değeri*ne de bedel öder. Birinci bölümde işaret edildiği üzere im değeri, Baudrillard'ın icadı olan bir mefhumdur ve temelde tüketme etkinliğinde mübadele değerinin yapaylığına karşıt doğal bir kullanım değeri bulunmadığını, aksine metanın kullanım değerinin de zaten toplumsal ayrıma, konuma, statüye işaret eden bir im rejimi olarak örgütlendiğini ifade eder. Fakat Baudrillard'ın görünüşte tüketimciliğinin altında yattığı gösterilen mübadeleci empirisizmin karşısında burada im değeri, toplumsal ayrımların gösterişçi mübadelesi merkezinde değil öznelliğin üretimi merkezinde analiz edilecektir. Gösterişçi mübadele, sınıfsal ayrımların kitlesel bir karakter kazanmış bulunduğu, ince zevklerin ve tavırların bizzat bu ayrımın dışavurumu olduğu bir dünyada başat boyut olsa da

im değerinin yazgısı, kitlesel kimlikten bireysel yaşam tarzlarına geçişi de temellendiren kendiyle özyönetimsel ilişkinin başat olduğu bu çağda dönüşmüş, gösterişçi tüketim de ikincilleşmiş ve yeniden işlevselleşmiştir.

Burada gerçek boyunduruğun bir başka sonucu görülür: Kapitalist devletin başından beri kimliklendirmede rol oynadığı gösterildi, sermaye de toplumsal grupları durmaksızın katederek kimlik ayrımlarına tekabül eden, onları kaydedip pekiştiren bir yolla bu kimlikler üzerinde çalışıyordu. Fakat bu manzarada öznellik, sermayenin doğrudan üretim olarak örgütlediği bir alan değildi. Daha ziyade çoğunlukla kadınlara dayatılmış olan bakım emeğini temellük ediyor, bunu genel ücretlerde düşüklüğü korumak için kullanıyor fakat kimliklerin ve yaşam tarzlarının üretimi kapitalist üretimin dışındaki ufuklarda (ailede, sendikalarda, mahallelerde, sosyete toplantılarında, kırsal topluluklarda, şehrin çeşitli mıntıkalarında) vuku buluyordu. Bunları sermayenin organik bileşimine dâhil etmek için ilk ciddi girişim Keynesci kapitalizmdir. Kamu kurumları, refahı yani sermaye bölüşümünü kitlesel işçiden sermayeye tâbi bir sınıf yaratmak üzere kullandığı anda kreşler, gece okulları, mahalli sağlık hizmetleri ve benzeri uygulamalar üzerinden kapmaya dönük bir politika harekete geçmiş oldu. Fakat asıl olarak cisimsiz doğa parçalarını üreten emek biçimlerinin doğrudan işe koşulmasına paralel olarak meydana gelen şey, öznelliği meta ekonomisinin kalbine yükselişidir. Negri ve Micheal Hardt, *Çokluk* kitaplarında bu yükselişi, toplumsal ilişkilerin ve yaşam tarzlarının üretimi olarak kavrayarak ona "biyopolitik üretim" derler.[549] Yaşamın baştan aşağı üretiminin sermayenin dolayımına girmesi ile emeğin özyönetimselliğinin iç içe geçişi gerilimli bir süreçtir. Bu yüzden Hardt ve Negri, bunun yol açtığı "politik özneyi" yani eski sözlükçeyle politik yeniden-bileşim uğrağındaki örgütlenmenin öznesini, "çokluk" olarak tanımlarlar ve politika felsefesi geleneğini karşılarına alarak şöyle akıl yürütürler: Bu gelenekte yalnızca Bir'in yönetebileceği, Bir'leşmeyen ve çoğul kalan toplumsal eyleyenlerin ise yönetemeyeceği söylenir; oysa çokluk çoğul kalmakla birlikte ortak hareket etme ve kendini yönetme kabiliyetine sahiptir.[550] Burada mühim olan soru, bu kabiliyetlerle

donanmış ve açıkça toplumsal işçinin soykütüğüne oturan çokluğun hangi yollarla sermayeye tâbi kılınabildiğidir. İşte "öznellik üretimi" problemi, bu soruya yanıt vermenin yollarından biridir.

Öznellikler, semiyotik bileşenlerle kurulur, bu yüzden de bu kuruluşta rol alan karma semiyotiklerin eklemlenişlerini araştırmak gerekir. Guattari, yazdığı son kitabı olan *Kaozmos*'ta öznellik üretiminin üç ayrı im rejimi dâhilinde oluşan yeni zeminini şöyle özetler:

> 1. Aile, eğitim, çevre, din, sanat ve spor v.s. aracılığıyla beliren [imlemli] semiyolojik bileşenler, 2. Medya endüstrisi, sinema v.b. tarafından inşa edilen unsurlar, 3. Enformasyonel [im] makinelerini tetikleyen, imlemeler ile düzanlamlar ürettiği ve aktardığı olgusuna paralel olarak ya da bundan bağımsız bir şekilde işlev gören ve böylece katı dilbilimsel aksiyomatiklerden sıyrılan [imlemsiz] semiyolojik boyutlar...[551]

İşte enformasyon devrimi sonrası açığa çıkan bağlamda, özellikle günümüz sosyal medyalarının hâkimiyetinde semiyotik üretim süreci büyük veri madenciliği ve içerik üretimi yoluyla doğrudan sermayenin boyunduruğuna girmiştir. Guattari'nin imlemli im rejimlerini öznelliğin kimlikli boyutlarının üretimiyle, medya ve sinema gibi unsurlara atfettiği imlemlilik sonrası boyutları ise yaşam tarzlarının üretimiyle ilişkilendirebilmek mümkündür. Bu açıdan *Bin Yayla*'da imlemlilik sonrası rejimlerin öznelleşmeyle ilişkilendirilmesi kayda değerdir: Bunlar, özellikle çoğunluk kimliğinin sunduğu paranoyak mekanizmaların yerine tutkulu bir yol izleyen, özneleri dağıtan eşzamanlı konumlardan ziyade sonlu süreçlerin artzamanlı doğrusallığına dayanır.[552] Yazarlar bunu ayrıca kolektif sözcelem düzenlemelerinin bireyselleşmesi olarak da analiz ederler:

> İmlemlilik sözcelemeyi tek-biçimli bir töz haline getirme işlemi yürütür, fakat öznellik de şimdi kolektif ya da özel bir bireyleşme işlemi yürütür. Söylenegeldiği

> üzere, töz özne haline gelmiştir. *Sözceleme öznesi sözce öznesi üzerine yuvarlanır, öyle ki sözce öznesi de yeri gelince başka bir sürece dönük olarak sözceleme öznesine ikmal yapar.*... Artık aşkın bir iktidar merkezine dahi gereksinim yoktur, asıl gereksinen şey "gerçek"le karışan ve normalleştirerek işleyen içkin bir iktidardır.[553]

Kolektif sözcelemin bireyselleşmesi, öznelleşmenin ayırt edici yanıdır: Bir Ben'in doğuşu. "Akıllı bir varlık olma kapasitenle kumanda sendedir... Yeni bir kölelik biçimi, yani kendi kendinin, saf 'aklın' ya da *Cogito*'nun kölesi olma biçimi icat edilmiştir."[554] Kimlikler, özellikle Ulusal Kimlik, statik bir dağılım sistemidir. Oysa öznelleşmeler dinamik süreçlerdir veya eş deyişle öznelleşme, anonim bir göndergesi olan kimliklerin sahiplenildiği, bireyselleştirilip bir yaşam tarzı olarak kurulduğu süreçtir. Azınlıkları daima dışarıda bırakan imlemli rejimlerin aksine burada azınlıklar da çoğunluklar gibi kapılabilirler. Daha doğru bir ifadeyle imlemli ve imlemlilik sonrası rejimlerin iç içe geçişi çoğunluğu kurduğu gibi azınlık grupları da etkileyebilir.

Guattari'nin yaşarken tanık olduğu ve neticeleri bugün daha net bir şekilde ortaya çıkmaya başlayan asıl dönüşüm, üçüncü yani imlemsiz im rejimlerinin—en başta da bizzat sermayenin—ilk iki boyutun üretimiyle ilişkisindeki dönüşümdür. Sosyal medyada içerik üreten herkes bugün için imlemli ve imlemlilik sonrası imler yayar. Azınlık grupların bile imgeleri, burada bir yaşam tarzına dönüşerek o gruplardan olmayanlar için de öznelleşme noktalarına dönüşür.[555] Sosyal medya, imler halinde örgütlenen öznelliklerin imlemsiz rejim tarafından denetimi ve değere tercümesi için vardır. Bunu da sözel, işitsel, görsel her türden imgeyi kendi algoritmalarınca ağırlıklandırarak dolaştırmak—ve bazılarını dolaşımdan dışlamak—sûretiyle yaptığı gibi orada eğleşilerek geçirilen zamanı reklam ücretlerine tercüme ederek ve en önemlisi, kendi sunucularında biriken veriyi satarak yapar. Dolaştırma özelliği sosyal medyalara öznellik üretiminin denetimini verirken bu öznellik değişkelerine maruz kalanların dikkat-zamanının reklam gelirine,

verinin ürüne dönüştürülmesi onun kazandığı kârı, dolayısıyla bünyesinde üretilen değerin bileşimini sağlar. Bu değer *herkesten* temellük edilir, ürün *herkese* satılır. Sosyal medyada her "kullanıcı" *çalışır*, işte bilişsel emeğin sıfır noktasında da bu etkin dikkatin harcanması bulunur. Sosyal medya şirketlerinin sunucularında dikkat-zamanı olarak biriken bilişsel emeğin nihayetinde para-sermayeye dönüşmesi ise büyük bir reklam verenler-veri alanlar ağı içinde vuku bulur.

Bu açıdan bu üç ayrı im rejimi, yalnızca profesyonel reklamcıların, PR ajanslarının, tasarımcıların v.s. ücretli işi olmaktan çıkarak akıllı telefon gibi kişisel ve taşınabilir bilgisayarlara sahip herkesin ürettiği ve tükettiği bir sektöre dönüşür. Sosyal medya, öznelliğin meta olarak üretiminin çağdaş ve en uç biçimidir. Fakat cisimsel ürünlere eşlik eden *aura*, gidilebilen mekânın ve tüketilebilen cisimlerin belirlediği bütün sosyalleşme imkânlarıyla birlikte bu cisimsel ürünlerin taşıdığı imler de onun meta olarak üretiminin yaygın biçimidir. Bir ürünün tüketiminde onunla birlikte gelen *yaşam tarzı*, şu veya bu gruba ait olma ve bunu gösterme imkânları: İşte öznelliğin üretimi bu yoldan gerçekleşir. Bu noktada sermayenin hatırı sayılır bir ölçüde bakım emeği biçimlerini, üstelik doğum ve çocuk/ev bakımı yoluyla biyolojik yeniden üretimin ötesinde ekosistemin semiyotik boyutlarını üretecek şekilde işe koştuğu söylenebilir. Bu açıdan bu noktada bakım[556] üzerine düşünmek ve onu ekosistem üretiminde iş başındaki etkinlikler arasındaki herhangi bir etkinlik olarak değil ekolojik üretimin *özü* olarak koyutlamak yerinde olacaktır.

6.1 Bakım

Bakım üzerine derin bir feminist teori tarihi bulunuyor.[557] Fakat bu bölümdeki amacım, bakımı insan-insan etkileşimlerinden öteye ve beriye yerleştirmek. Dolayısıyla daha önceki bölümlerde başvurduğum feminist teorisyenlerden de ilhamla onu ekolojik bir mefhum olarak yeniden geliştirmeye çalışacağım.

Bakımı düşünmeye nereden başlamalı? Onu en temelde canlılıkla ilişkisinde ortaya koymak, organik yaşamın içinde yakalamak en doğrusu olacaktır. Zira en genel anlamıyla bakım, canlının varlığını sürdürmek yönündeki etkinliğidir ve bu haliyle daha başından o, bir tür *özbakım*dır. Tek hücreliler dahi beslenme ve boşaltım ile uygun bir ortam arayışı aracılığıyla bu özbakım etkinliklerini sürdürür. Peki bu özbakım neye yönelmiştir, dolayısıyla canlı olmak ne demektir?

Bu çalışmanın ilk bölümünde ekosistemler için ortaya konan iddia tek tek canlılar için de geçerlidir: Her canlı bir negantropi üreticisidir, kendi canlılığını beslenme yoluyla elde ettiği enerjiyi çeşitli yapıtaşlarını birbirine bağlayıp kendini durmaksızın yeniden üretmek suretiyle sürdürür.[558] Addy Pross, Schrödinger'in ünlü kitabıyla aynı ismi taşıyan *Yaşam Nedir?* adlı kitabında bu konuda şöyle yazacaktır:

> Canlı durumsa, maddenin—özellikleri kendilerine kopyalayabilen varlıkları tanımlayan özel kararlılık türünden, yani [dinamik kinetik kararlılıktan] kaynaklanan—yeni bir hali, *maddenin kendini kopyalayabilen hali* olarak düşünülebilir. Bu da bizi yaşamın şöyle bir tanımına götürür: *kopyalanma tepkimesinden kaynaklanan, kendini sürdürebilen, kinetik olarak kararlı bir tepkime ağı*.[559]

Dinamik kinetik kararlılık, kimyasal tepkimenin yokluğu olarak anlaşılan statik kararlılığın aksine kendini kopyalayan sistemlerin kendilerini veya benzerlerini yeniden üretmek amacıyla kimyasal tepkimeleri sürekli kılmasıyla oluşan kararlılıktır.[560] Bunu ifade etmenin bir yolu da statik kararlılığın entropinin azamîleşmesi, dinamik kararlılığın ise asgarîleşmesi anlamına geldiğini söylemektir. O halde canlılık, enerji dönüşümleri ve bu temelde maddenin özörgütlenmesi süreçlerini kuran moleküler çoğalma ve geri bildirim mekanizmalarıyla entropi artışına karşı koymaktır. Özbakımdan başlayarak bakım etkinliklerinin yerleşeceği düzey burası olacaktır: Canlının öncelikle beslenme ve boşaltım etkinliğinden başlayarak entropi artışına karşı

koymasını sağlayan bütün etkinlikler bakım etkinliğidir. Bunun ev içi emek bağlamında ikonik örneği, sürekli dağılan ve kirlenen evi toplayıp temizlemektir. Bakım bu temel üzerinde dolaylı ve doğrudan biçimlere ayrılmak şartıyla bütün ekosistem üretimi süreçlerinde harcanan çabanın bütününe genellenebilir: Güneş ve toprak mısıra bakar, solucan ve nehir toprağa; insan mısıra bakar, mısır insan ve öküze. Fırındaki işçinin ürettiği ekmek, dolaylı yoldan mahallelinin bakımını sağlarken tasarımcı imler üreterek öznellikler düzeyinde dolaylı yoldan bir bakım etkinliğini yerine getirir. Burada iddia, her bakım ilişkisinin ne karşılıklı ne de simetrik olduğudur. Güneş yeryüzündeki bütün canlılara bakarken bizlerin ona bakması imkânsızdır, ona ilahiler veya şiirler yazarak saygıda kusur etmemek dışında. Keza sınai çiftlikteki tavukların gördüğü çıplak ve sistematik şiddette bile bakım unsurları bulunsa da onların insanlara, kedilere ve köpeklere sunduğu zor yoluyla bakım karşısında simetrinin esamesi okunmaz. İnsan türünün iç ilişkilerine gelince erkeklerin nadiren doğrudan bakımı üstlenip çoğunlukla kadınları bu tür bakıma mahkûm etmesi de benzer şekilde toplumlarımızı ataerkil kılan en temel boyuttur.

Yine de ekosistemik bileşenler arasındaki bütün ilişkileri, bütün eşitsiz, karşılıksız ve asimetrik biçimleri dâhilinde bakımın türevleri olarak düşünmek mümkündür ve ekolojik bir kavrayış açıkça bu bakış açısını dayatır. Yalnızca yüzyıllarca hor görülen ve kapitalizmin tarihi boyunca temellük edilip insan nüfusunun yarısını değersizleştiren bir etkinlik kümesini onore etmek adına da değil. Aksine bakımın (insani) fenomenolojisinden (ekolojik) ontolojisine adım atıldığı anda ekosistemlerin ve onları dolduran canlı ile cansızların istikrarının ve çözülüşünün—en basitinden birinin bir diğeriyle beslenmesinin—özbakımın ve bakımın grifit ağlarına dayandığı görünür hale gelir. Ancak böylece ekosistemik üretim ve yeniden üretim süreçlerinin insan/insan olmayan, canlı/cansız doğa parçalarının birlikte çabalamasıyla kurulduğu gerçeği güçlü bir temele kavuşur. Peki bu temele kavuşmanın felsefî-teorik getirisi nedir?

Elbette ilk getiri, kitabın ilk bölümlerinde serimlenen negantropi

üretimi problemini ekonominin kurucu problemi olarak kuran akıl yürütmeye bir başka destek sağlamasıdır: Ekonomi, ekosistemik bileşenler arası bakım ilişkilerini im rejimleri halinde örgütleyen bir negantropik mantıktır ve onun yanıt verdiği problem, başta *homo sapiens* olmak üzere canlıların nesiller boyunca sınırlı bir ömür süresinde entropiye karşı koyabileceği koşulları sağlamaktır. Fazlalığın durmaksızın üretilip durması, eş deyişle Bataille'ın ilk defa ortaya koyduğu aşırılık fenomeninin ardında ise başkalarının mecburî bakımını aşma yönündeki bir itki bulunur. Zira bakım bir kez ekolojik negantropi üretimi etkinlikleri olarak görüldüğünde çağdaş sınıf mücadelesi dâhil bütün kavga, kimin başkalarının bakımından özbakıma (eğlenmeye, aylaklığa, kendini geliştirmeye) daha fazla zaman ve kaynak ayırabileceği üzerine bir kavga olarak görünecektir. Bu durumda komünizm, özbakımla başkalarının bakımı arasındaki gerilimin—birini yapmanın diğerini yapmayı engellemesinin—aşılması anlamına mı gelecektir? Mecburî çalışmanın yani bakımın dayatılmasının sona ermesinin ardından gelen çağ, ittifak ve ihtilaf ilişkilerinin ekosistemik dengesini sağlamak üzere daha oyuncul ve eşitlikçi, daha gönüllülük ve sevgi esaslı bir bakım etkinlikleri kümesine mi dayanacaktır? Her çocuğun bütün toplumun çocuğu olması idealinde, mahalle çamaşırhanelerinin kadınlara o güne kadar var olmayan imkânları pratikte açmasında, şehirde gerilla bahçecilik gibi otarşik eğilimli tarımsal pratiklerde, en az iki yüzyıldır çeşitli vesilelerle parıldayan milyonlarca örneğine tanık olduğumuz militan yoldaşlık biçimlerinde emarelerini gördüğümüz *yeryüzü cenneti*, bu mudur? Irmaklarından şarap, çeşmelerinden bal akan, ağaçlarının dallarında türlü türlü yemiş sallanan mistik cennet tahayyüllerindeki zahmetten asûde olma arzusu bakım mecburiyetinin iptalinden doğmamış mıdır zaten? Bu soruların yanıtlarını bugünden bilmek güçtür. Fakat emin olunabilecek bir şey varsa bakımın dün de, bugün de ihtilaflı bir konu olduğu, yarın da öyle olmayı sürdüreceğidir: Bir tür kudretin kudretsizlikle, karar imkânının bağımlılıkla, bireyciliğin toplulukçulukla kavgaya tutuştuğu düğüm düğüm bir problemdir bakım, ne talih ki bu çalışmanın amacı da bu düğümü çözmek değildir. Lâkin bazı temel fikirleri türetmek yine de

mümkün:

1) Bakıma topyekûn karşı koymak imkânsızdır. *Homo sapiens* için özbakımın neredeyse bütün biçimleri, çok sayıda doğa parçasına dayanır. Dolayısıyla bu işler için başka insanları, hayvanları, makineleri v.s. çeşitli yollarla işe koşarak aylaklık yapma imkânı yaratmak dışında mutlak bir aylaklık belki de mümkün değildir. Sosyalleşme pratiklerinin sürdürülmesinin gerektirdiği duygusal bakım bir yana basit biyolojik yeniden üretim bile bakımın bedenli zahmetini gerektirir. Bunların ne kadarının makineli otomasyona devredilebileceği, fütüristik bir bakış açısından bile en azından makinelerin bakımının[561] insan çabası olmaksızın sürdürülüp sürdürülemeyeceği belirsizdir.

2) Bakım etkinliklerinin doğrudan ve dolaylı biçimleri arasındaki ayrım istikrarsız bir ayrım olmakla birlikte tarihsel önemi haiz bir ayrımdır. Zira aksi takdirde kadınların kapitalist ekosistemde maruz kaldıkları şiddeti ve eşitsizliği anlamaya başlamak bile imkânsız hale gelir. Çocuk bakımı hatta hamilelik başta olmak üzere ev içi emek biçimlerinin, nihayetinde ailenin işe hazırlanmasından yeni işçi kuşaklarının kapitalist ekosisteme hazırlanmasına kadar bütün etkinliklerin eşitsiz bölüşümü, ataerki ile sermaye arasındaki ittifakın anahtarıdır. Kadınlara öncelikle bu ittifakın düşmanlık beslediği eyleyiciler olarak erkeğin ve ailenin doğrudan bakımı dayatılır.

3. İlk iki çekinceye rağmen canlılığın zuhuruyla bakımın zuhurunun eşzamanlılığının ve mütekabil varsayım halinde oluşunun ifade ettiği radikal ekolojik bakıştan vazgeçilebilir de değildir. Zira ancak böylece bir ekosistemin nasıl işlediğine dair güçlü bir fikir oluşur.

4. Kapitalizmin tarihi bu temelde dolaylı bakım etkinliklerinden giderek daha doğrudan bakım etkinliklerinin temellük yerine sömürü tarafından kapılmasının tarihi olarak okunabilir. İlk işçi sınıfı kuşakları, iplik, gömlek, buğday üreterek başka canlı ve cansızlara bakmak yoluyla insanlara dolaylı olarak bakıyordu. Bunun yanında doğrudan insan-insan bakım ilişkileri, ücret sözleşmeleri dışında ve sermayeden doğrudan bir pay verilmeksizin öylece temellük ediliyordu. Günümüz kapitalizminde bu tarz temellükün ateşi düşmek yerine kuşkusuz

artmıştır. Fakat giderek daha fazla doğrudan bakım biçimi—örneğin öznelliği modüle eden tesirleri yayan imleri ve imgeleri üreten bakım biçimleri—en azından *freelance* ve kredi-borç bağıyla ücretli sömürünün nesnesi olur.[562]

Bu dört temel çıkarım, elbette karşı karşıya olunan kapitalist ekosistem manzaralarını ancak kısmen betimliyor. Fakat yine de bakım etkinliklerinin sermayeyle girdikleri ilişkilere dair bazı öngörüler kazandırıyor. Bakımın öznellik üretimi süreçlerindeki rolünü ve sermayeye gerçek boyunduruğunu daha yakından inceleyerek devam etmek yerinde olacaktır.

6.2 Tesire Dayalı Emek

Organik (yeniden) üretim süreçlerinde (öz)bakımın cisimsel etkinliği biyoloji ve kimya sayesinde yeterince anlaşılırdır. Fakat onun cisimsiz etkinliğini kavramak ve güncel sömürünün mıntıkasını tespit etmek daha zordur. Burada bakımın cisimsiz ürünü, *tesir* olarak düşünülecek. Tesir kavramının en az Spinoza'ya kadar uzanan bir felsefî şeceresi bulunuyor.[563] Ben burada bu tarihi yeniden değerlendirmek yerine çalışmaları Spinoza'yı da kapsayan Deleuze'ün, Guattari'yle birlikte *Felsefe Nedir?*'de geliştirdikleri kavrayışı kullanacağım. İkili orada sanat yapıtlarının özerkliğini tartışırken algıyla birlikte tesiri (*affect*), mütessir olma/tesir etme (*affection*) gibi öznel veçhelerinin ötesinde nesnel bir zuhur olarak düşünür:

> Algılar artık algılamalar değildir; onları deneyimleyenin durumundan bağımsızdırlar. Tesirler artık hisler veya müteessir olmalar/tesir etmeler değildir; tesirlerin başına geldiği kişinin kudretinin ötesine geçerler. Duyumlar, algılar ve tesirler, geçerliliği kendilerinde yatan ve herhangi bir yaşanmışlığı aşan varlıklardır. Onların insanın yokluğunda var oldukları söylenebilir çünkü insan, bir kayada, tuvalde veya

> sözcüklerde yakalandığında bizzat bir algılar ve tesirler bileşimidir. Sanat yapıtı bir duyum varlığıdır ve başka hiçbir şey değildir: O, kendinde var olur.[564]

Deleuze ve Guattari'nin özellikle üzerinde durdukları sanat yapıtının özerkliği fikrini (algının yanı sıra) tesirin *öznelsizleştirilmesinde* temellendirmeleri mânidardır. Zira sanat yapıtı, bütün fikirler gibi karşılaşmalardan gelen fikirlerin öznel deneyimden süzülmesiyle üretilir. Fakat onun sanat yapıtı olarak tek başına ayakta durabilmesi, sanatçının yaşanmış deneyiminin ötesine geçmesiyle mümkündür. Lâkin önce burada tartışılacak tesirleri sanattakilerden ayırt etmek yerinde olur. Bir açıdan zaten her bir im rejimi, örneğin mağara resimleri, seyredenlere bir algı ve tesiri aktarmak için kurulur. Sanat yapıtlarını diğer im rejimlerinden, söz gelimi bir makinenin nasıl çalışacağını anlatan bir kullanım kılavuzundan ayırt eden şey, onun nesnelleştirdiği tesiri üreten imgenin bir *anıştırma* veya *imâ* aracılığıyla yüzeyde duyumsanandan (görülenden, işitilenden, tadılandan, dokunulandan, koklanandan) farklı doğada bir şeye atıfta bulunmasıdır.[565] Cezanne'ın manzaralarında renk alanlarının ve çizgilerin bir örgütlenmesine *bakılır*, bir manzara *görülür* fakat tuvalde örgütlenmiş olan imler algıya dair bir dizi problemi anıştırır, dolayısıyla tam olarak nüfuz edilemese de bir fikir *duyumsanır ve düşünülür*. İşte sanat yapıtında nesnelleşen algıda ve tesirde anıştırma, seyircide yüzeyde duyulur hale getirilenden farklı bir şey hissetmeyi, duyumsamayı ve düşünmeyi zorlayan bu örtüklüktür. Sanat yapıtında seyircinin etkinliğine yer açan şey, tam da pedagoji veya angajman yüklü bir şekilde yüzeydeki imgeden imgeyle aynı doğada bir fikre gitmemesi, onun ifadesinin doğrudan olmamasıdır.[566] Aksine doğrudanlık hatta belki yalınkatlık veya bayağılık, sanat yapıtı dışında vuku bulan imgelerin özelliğidir.[567] Öznellik üretiminde iş başında olanlar da bu türden imgelerdir. Lüks bir lokantanın mimarisine ve dekorasyonuna sinen *aura* yani mimari ve dekoratif imlerle örgütlenmiş imge ile onun nesnelleştirdiği *tesir*, hiçbir şeyi saklamaz, hiçbir şeyi imâ etmez veya anıştırmaz. Aksine zengin olmanın, güvende olmanın, yaşamdan ayrıcalıklı bir zevk almanın dümdüz ifadesidir. Burada lüks

imgesi yalnızca lüksü ifade eder. İşte kitabın bu kısmında uğraşılacak tesirler, tam olarak bu yalınkat imgelerin nesnelleştirdiği düz tesirlerdir. Peki bu tarz bir tesir kavramı, öznellik üretimi kavrayışına nasıl bir katkıda bulunabilir?

Bedenin en mikro algı ve eylem devrelerinin, uyarım-tepki mekanizmalarının biçimlendirilmesi öznelliğin oluşumunda esas olsa da öznellik bunlardan fazla bir şeydir. Dolayısıyla algı-eylemler belirli bir varoluş tarzını, canlının çevreleyen dünya oluşturma üslubunu[568] tesis etse de öznellik kendi üzerine dönen bir bakışı, düşüncede bir benlik tesis eden ve mevcut algılar ile eylemleri ona temellük eden bir hareketi gerektirir: Bu lüks lokantada yemek yemekte olan ben, zenginim, ince zevklerin sahibiyim, akıllıyım, gencim, sağlıklıyım... İşte algı-eylemlerin başlattığı öznellik oluşumunu imgelerin nesnelleştirdiği tesirler ve tesirlerin pekiştirdiği sözceler tamamlar. Kapitalizmin yeni çağında öznelliğin bir meta olarak üretildiği söylenebiliyorsa bunun temel nedeni, cisimsel ve cisimsiz metaların önemli bir kısmında kullanım değerini büyük oranda bu tesirlerin oluşturuyor olmasıdır. Ekmek gibi en sıradan ihtiyaçlara varana kadar her tüketim nesnesi, yenilip içilebilecek bir *ruh*u da barındırıyor artık, problem ekmek alıp yemek değil şu veya bu fırından, şöyle veya böyle bir ekmek almaktır. O halde tesir, algı-eylemlerin kurduğu *üsluba* bir *müellifi* davet eder, onu var olmaya çağırır. Benliğin koordinatları olarak işlev görür, onu üretir, kışkırtır ve pekiştirir. Öznelliğin üretimi demek, bedenlerin algı ve eylemlerini tasarlamak, öztefekkür için bir lügât kurmak, metaların ve mekânların üzerine bir katman olarak imler kazarak tesirler üretmek demektir. *Çokluk*'a geri dönüldüğünde orada Hardt ve Negri'nin cisimsiz doğa parçalarını üreten emeği ikiye ayırdıkları görülür:

> Bir ilk yaklaşım olarak, maddi olmayan emek iki ana biçimde tahayyül edilebilir. Birinci biçim, asıl olarak entelektüel ya da dilsel diyebileceğimiz, problem çözme, sembolik ve analitik görevler ve dilsel ifadeler gibi emek türlerini ifade eder. Maddi olmayan emek, fikirler, semboller, kodlar, metinler, dilsel figürler,

> imajlar gibi ürünler üretir. Maddi olmayan emeğin diğer ana biçimine de [“tesire dayalı emek”] diyoruz. Zihinsel olgular olan duyguların aksine, [tesirler] hem bedene hem zihne aittir. Hatta, neşe ve üzüntü gibi [tesirler], organizmanın bütünündeki yaşamın o anki durumunu yansıtır, belirli bir beden haliyle birlikte belirli bir düşünce halini de ifade eder. Dolayısıyla tesire dayalı emek, rahatlık, esenlik, tatmin, heyecan ya da tutku gibi hisleri üreten ya da işleyen bir emektir.[569]

Buradaki kavramsal ayrım, gerçekte bunların bir arada çalıştığını, belirli bir üretim sürecinde ancak oranlarının değişebildiğini unutturmamalı.[570] İmlerin üretiminde, imgelerin dolaşımında hem bilişsel hem tesire dayalı yanlar iş başındadır. Bir tesiri nesnelleştirmek zaten bilişsel süreçler olmaksızın cereyan edemez. Bu açıdan yazarların tesire dayalı emeğe örnek verirken işçilerin hallerinden ve tavırlarından bahsetmeleri önemlidir.[571] Onlar tesirleri düşünürken bir bedenin duyguları ifade etme (“kasiyerin gülümsemesi”) kapasitesine atıfta bulunurlar, oysa *Felsefe Nedir?* kitabından alarak burada geliştirilen öznelsizleşmiş tesirler, olduğu gibi imgeye gömülmüşlerdir. Bu imgenin bir parçası—bir kahve zincirinin tasarımında olduğu üzere—insan bedenlerinin hallerini ve tavırlarını, jestlerini ve mimiklerini içerebileceği gibi—bir arabanın tasarımında olduğu üzere—içermeyebilir de.

Öznellik üretiminde metalaşma uğrağını tartışmaya geçerken önce genel olarak cisimsiz ürünler üreten emek biçimleriyle değer arasındaki ilişkiyi ele almak yerinde olur. Burada değerin bileşiminde bu emek biçimlerinin işlev gördüğü yeri saptamak gerekiyor.

6.3 İm Değeri

Hardt ve Negri’nin cisimsizleri üreten emekle alakalı temel argümanı, yaşamakta olduğumuz kapitalist çağda bu emek biçimlerinin niteliksel

olarak hegemonya kurduğudur: Bu hegemonya, sayısal çoğunluğun bilişsel ve tesire dayalı emek üreticilerince teşkil edilmesinde değil niteliksel açıdan bir eğilim dayatmalarında ve tıpkı 20. yüzyılın sanayi işçileri gibi küresel açıdan dar bir alanda yoğunlaşmalarına rağmen emeği ve toplumu kendi sûretlerine benzetmelerinde temellenir.[572] Özet bir formülasyona göre:

> Genel olarak maddi olmayan emeğin hegemonyası, üretimin örgütlenişini bant sistemindeki doğrusal ilişkilerden dağınık ağlardaki sayısız ve belirsiz ilişkilere doğru dönüştürme eğiliminde. Enformasyon, iletişim ve iş birliği, üretimin normları haline geliyor ve ağ da üretimin başat örgütleniş tarzı oluyor. Dolayısıyla üretimin teknik sistemi üretimin toplumsal bileşimine büyük ölçüde tekabül ediyor: Bir yanda teknolojik ağlar, diğer yanda çalışan toplumsal öznelerin iş birliği. Bu mütekabiliyet emeğin yeni topolojisini çiziyor ve aynı zamanda yeni sömürü pratikleri ve yapılarını şekillendiriyor.[573]

İşte bu yeni sömürü pratiklerini anlamak isteyen analiz, değer problemiyle karşı karşıya kalır. Zira sömürü, değerde ifadesini bulan niceliğin insan bedenlerinin çalışması karşılığında aldıkları ücretle niceliksel farkından doğar. "Değerin emek zaman teorisi" olarak da bilinen ve aslında Marx'tan çok ilk klasik iktisatçıların ifade ettiği emeğin değerin kaynağı olduğu fikrinden hareket eden emek-değer teorisi, Negri'nin analizine göre geçerliliğini yitirmiştir. Burada geçerliliğini yitiren şey, değerin kaynağının emek kuvveti olduğu fikri değildir. Bu kitapta da öne sürüldüğü üzere değer, insanlar arası semiyotik bir ilişkidir ve kapitalist üretim sürecinde üretken mekanizmalarda işe koşulan insan bedenleri ve sermayenin bu bedenlerin eylemlerini bir semiyotik sisteme tercümesi olmadan değerden bahsedilemez. Zira değer, heterojen etkinliklerin kapmayla soyutlanması neticesinde üretilir ve temelde soyut emeğin ifadesidir.[574] Asıl geçersizleşen şey, denklikle ve ölçmeyle alakalı boyutlardır:

> Marx, emek ile değer arasındaki ilişkiyi birbirine denk nicelikler arasındaki bir ilişki olarak koyar: Belirli bir miktar soyut emek belirli bir miktar değere denktir. Başka bir biçimde söylersek, kapitalist üretimi belirleyen bu değer yasasına göre, değer, emek zamanının ölçülebilir, homojen birimlerinde ifadesini bulur. Marx, daha sonra da bu düşüncesini çalışma günü ve artık değerle ilgili analizlerine bağlar. Ancak bu yasa günümüzde, Smith, Ricardo ve Marx'ın kavradığı biçimiyle geçerliliğini yitirmiştir. Bugün, değerin temel ölçü birimi olarak bir zamansal emek birimini kullanmak anlamsız.[575]

Negri ayrıca değer ile tesire dayalı emek ilişkisi üzerine düşünen ve Hardt'la ortak çalışmalarını önceleyen bir makalesinde değerin ölçülebilirliğinin kurucu koşulunun onun kullanım değeri olarak üretiminin yani özünde bakım ve özbakım etkinliklerini içeren yeniden üretimin kapitalist piyasanın dışarısı olarak kalabilmesi olduğunu ileri sürer:

> Dolayısıyla bu dönemde proletaryanın yeniden üretimini sağlayan "zorunlu emeğin" fiyatı, doğal fakat her koşulda dışsal bir nicelik olarak sunulur ve bu nicelik işçi sınıfının üretken verimliliği ile onun toplumsal ve parasal olarak içerilmesi arasındaki ilişkiyi dolayımlayan bir niceliktir. Klasik değer teorisini devrimci bir amaç için kullanmayı hedefleyen gelenek içinde Marksist analizin özgünlüğü ise birikim sürecinin gelişimini sağlayan kapitalist komutanın bütünlüğüne oranla kullanım değerinin özünün emek [kuvvetini] (görece) dışsallığını göz önünde bulundurmasından kaynaklanır. Buna şu da eklenebilir: Marx'a göre, değeri ölçmek için kullanılan ölçü birimi, kapitalist üretim ve toplumun yeniden üretimi süreçlerinin dışında (veya en azından yanı sıra) biçimlendiriliyordu.[576]

Bu aralık, işçi bedenlerinin yeniden üretiminin sermaye komutasına tam olarak girmediği bir aralıktır. Ölçülebilirliği bu dışsallık sağlamıştır zira böylece ücreti belirleyen yeniden üretime dönük beslenmenin, barınmanın ve bakımın temel ev içi biçimlerinin maliyetinin görece net bir nicelikleştirilmesi mümkün olmuştur. Bu bağlam hem profesyonel işçinin hem de daha az olmakla birlikte kitlesel işçinin fabrika merkezli meta üretiminde sömürüldüğü tarihsel bağlamdır. Sıkı disiplin ve makineli otomasyon yoluyla artık değer üretiminin arttırılmaya çalışılması başat stratejidir. Bu da iş günü ile boş zaman arasında görece keskin ayrımlara tekabül etmiştir. Burada belirleyici olan, metalarda mahfuz artık değeri fabrikada kapmak ve işçileri ertesi gün fabrikaya dinç bir şekilde geri getirmek üzere serbest bırakmaktır. Fabrika, kapitalistin iş birliğini örgütlediği, bunun için gerekli araçları ve disiplini sağladığı mekândır.[577] Oysa ürünleri cisimsiz olan emek biçimleriyle durum değişir:

> Fabrika üretiminin düzenli ritimleri ve iş zamanıyla iş dışı zaman arasındaki net ayrımlar, maddi olmayan emek söz konusu olunca bulanıklaşır. Emek piyasasının ayrıcalıklı kutbundaki Microsoft gibi şirketlerin, çalışanlarını günün mümkün olduğunca uzun bir bölümünde ofiste tutmak için nasıl ücretsiz yemekler ve egzersiz programları sunup bir ev ortamı yaratmaya çalıştığını bir düşünün. Emek piyasasının tam zıt kutbundaysa, işçiler iki yakayı bir araya getirmek için birden fazla işte didinip durur. Bu tür uygulamalar her zaman var olagelmiştir, ancak bugün Fordizmden postfordizme geçişle, işçilere dayatılan esneklik ve hareketlilikle ve de fabrika işine özgü sabit ve uzun süreli istihdamın gerileyişiyle birlikte, bu durum norm haline geliyor. Emek piyasasının her iki kutbunda da, yeni paradigma iş zamanı ile yaşama zamanı arasındaki ayrımın altını oyuyor.[578]

Hakikaten emeğin hedefi imler ve imgeler üretmek, bunlar

aracılığıyla veri biriktirmek ve tesirleri nesnelleştirmek, öznellikleri tasarlayıp yaşam tarzlarını teşkil etmek, özetle *homo sapiens* türü için bir "toplumsal yaşam" örgütlemek haline geldiğinde üretken etkinlik uyku dâhil yaşamın her veçhesine sızar. Yalnızca insanlar arası el birliği bile kuşaklar, bin yıllar ve coğrafyalar arası haline gelir. Fordist bant üzerinde kimin hangi somunu ne kadar sıktığını ölçmek mümkündür fakat bütün ekosisteme yayılan postfordist ağların içinde hangi fikrin hangi bileşeninin hangi kaynaklardan geldiğini tespit edip ölçmek imkânsızdır: Bazı fikirlerin ardından binlerce yıl bulunur, o halde sosyal medyada yayılan komik bir Sokrates memini teşkil eden "toplumsal olarak gerekli emek zaman" 2500 yıl mı kabul edilecektir? Bu mânâsızdır.

İm değerini karmaşık coğrafi ve zamansal şebekeler halinde örgütlenen, etkinliği doğası gereği bütün yaşama yayılan bu egemen emek biçimlerini ölçmeksizin değere tercüme etmek için bir strateji olarak ortaya koymak mümkün müdür? İm değeri, kullanım değeri ile değer arasındaki bütün müphemliği üstlenir. Bir zamanlar ayrıcalıklı gruplar için salt kullanım değerine işaret eden bu değer biçimi, güncel kapitalist ekosistemin insan yaşamını düzenlediği öznellik üretimi ölçeğinde bilişsel ve tesire dayalı emeğin ürünü haline gelir. Fakat bu değer artık kullanım değerinden yalıtılamaz, aksine değer olarak im değeri Tanrı Janus gibidir, aynı anda "kullanım değeri" ve değerdir. Peki bu iddia doğruysa sağlaması nasıl yapılabilir?

Ücret ilişkisi, değerin semiyotik beşiğiydi. Sermaye böylece artık değeri türetebileceği zemini, ücretle belirlenen gerekli emek karşısında artık emeğin işe koşulduğu matrisi buluyordu. Ayrıca artık değer, ücrette tam da ücretli işçi fabrika dışında bir tüketici olduğundan ücretin işçinin ödeme aracına dönüşmesiyle kâr olarak gerçekleşme imkânını temellendiriyordu. Günümüz kapitalizminde ücret aracılığıyla sömürü ve ücretsiz temellükün özneleri eskisi gibi ayrılamaz. İnsanlar bir yerlerde çalışarak ücret ilişkisi yoluyla sömürülürken aynı zamanda iletişim teknolojileri aracılığıyla veri üreterek, dikkat-zamanı üreterek, içerik üreterek bir temellük ilişkisiyle de sermayeye bağlanıyor. Üretici

etkinlikler dâhilinde sömürülenler ve ürünleri temellük edilenler giderek iki ayrı varoluş (örneğin, erkeklerin ve kadınların; sömürgecinin ve sömürgeleştirilenin varoluşu) ve iki ayrı grup oluşturmayı bırakarak her toplumsal grubu aynı anda kuşatan geçişken ve müphem bir varoluşta birleşme eğilimindeler. Bu birleşme, küresel ölçekte her sektördeki işçilerden ve devasa bir işsizler ordusundan neredeyse herkesi sarmalar. Bu süreç, sermayenin her sektörde organik bileşimi sürekli arttırmasıyla gerçekleşir. Whiteford, *Siber Proletarya*'da bilgisayarlı otomasyonun bütün sektörlere yayılmasıyla değerin bileşiminde artık değeri üreten insan emeğinin azalmasının, giderek daha fazla insanın işsiz kalmasının yarattığı mevcut gerçeklikte kâr oranlarındaki düşüşün temellük süreçleriyle telafi edildiğini tespit eder:

> Sermayenin organik bileşimindeki bu artış, elektronik olarak koordine edilen tedarik zincirleri, taşeron sistemleri ve ücreti ödenmeyen sanal çalışmanın etkinleştirilmesi yoluyla sermayeye düşük ücretli yeni emek kaynakları sağlamak için uygulanan sibernetik sistemlerle bir nebze dengelenir.[579]

Değerin üretimi için ücretli ve güvencesiz bile olsa sözleşmeli çalışanlar yoksa nasıl artık değer üretilir ki? Elbette ücretsiz çalışmayla, "son kullanıcıya" veri ve dikkat-zamanı ürettirip bunu enformasyon ve reklam olarak satarak.[580] Kölelik üzerine bahis hatırlanırsa tıpkı köle emeğinin kullanımının genel tüketiciye değil dar bir kapitalistler sınıfına satılan ürünlerde artma eğiliminde olması gibi dikkat-zamanı ve verinin üretimi de ücret karşılığı çalışmayanlarca yapılarak büyük oranda kapitalist şirketlere satılır. Elbette bu artık köle emeğiyle alakalı bir tartışma olmaktan da çıkar. Daha doğrusu, karın tokluğuna çalışmanın temellük edilmesi olarak kölelikten dikkatin ve imlerin beğeni ve iletişim imkânları karşılığı temellük edilişine geçilmiş olunur. İm değeri bu şekilde temellük edildiği ölçüde de onu üreten emek biçimleri ölçülemez bir şekilde değeri de üretmiş, im değeri değerde cisimleşir hale gelmiş olur.

İm değeri, yine de büyük oranda sermayeye dışsal kalıyor gibi görünür. Onun içeri alınması için ürünün (im değeri taşıyan imgelerin) değil etkinliğin temellük edilmesi, veri olarak biriktirilip uygulamalara dönüştürülmesi gerekir. İm değeri üreticileri ve tüketicileri, dijital ağları ve bilgisayar uygulamalarını kullansalar da bütün bu teknik makineler toplamı im değerinin üretimini soğurma kapasitesine sahip değildi. Veri madenciliğine dayanan çağdaş öğrenen algoritmalar, sermayenin bu kapasiteleri haiz teknik makineler üretme mücadelesinin yeni sahasına tam bu sebeple dönüşmüştür.[581] Bunun ardında toplumsal işçinin son on yıllara dağılan mücadelelerinin baskısı bulunur. Dyer-Witheford, Atle Mikkola Kjøsen ve James Steinhoff'un birlikte yazdıkları *Inhuman Power*'da ["İnsandışı Güç"] söyledikleri gibi: "Finansal çözümün ani infilâkı, dünya çapında düşük ücret mıntıkalarına dair mekânsal çözümün yavaş erozyonuyla birlikte sermaye, yeni, daha keskin bir teknik çözüm aramaya başladı: Yapay zekâ otomasyonu."[582] Yapay zekâ hem fabrika hem de ofis işçilerini aynı anda hedef alan, üstelik tasarımın ve planlamanın türlü biçimlerini de tehdit eden bir soyutlama biçimidir. Bu saldırının bir noktasını sanayi işçilerinin yüksek teknoloji üretim tesislerindeki dirençlerini kırmak oluştururken diğer veçhesini de cisimsiz doğa parçalarını üreten etkinliklerin en yinelemeli olanlarında insani ustalık bilgisini soyutlamak oluşturur. Kendi akışında başkalarından öğrenerek ve bizzat bilerek tesirler ile algılar halinde toplumsallık biçimlerini üreten tasarımcılar gibi işçilerin mevzûubahis etkinlikleri, talebin "sufle" (*prompt*) edildiği yani öğrenen algoritmalarla insan arasındaki uçbirim arayüzüne harfiyen yazıldığı yeni uygulamalarla doldurulmaya çalışılıyor.[583] Bu saldırının başarısı ve başarısızlığı sınıf mücadelenin seyrine bağlı olacaktır.

422 Marx, *Kapital III*, ss. 801, 802, çeviri değiştirildi.

423 Maurizio Lazzarato, "Neoliberalizm İş Başında: Eşitsizlik, Güvensizlik ve Toplumsalın Yeniden Kurulumu. Politik-Ekonomik Alanın İncelenmesi İçin Temel Öğeler", çev. Sibel Yardımcı, *E-Skop*, 20 Mayıs 2013, **https://dar.vin/**

kUYjy (12 Temmuz 2022).

424 Neden “neredeyse” olduğuna ileride döneceğim.

425 Orada da görüldüğü üzere proleterleştirilen kitlelerin ana eğilimi sermaye için çalışmak değil dilenmek, serserilik yapmak v.s. olmuştur.

426 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 390.

427 Bu noktada James C. Scott’ın *Tahakküm ve Direniş Sanatları* kitabının epigrafına aldığı Etiyopya atasözü, durumu veciz bir şekilde ifade ediyor: “Akıllı köylü, büyük efendinin karşısında yerlere kadar eğilir; ama sessizce osurur.” Scott’ın kitabı, hilomorfik bir açıdan toplumsal yapının belirleyiciliğinin bizzat toplum için bile ne kadar geçersiz olduğunu göstermesi bakımından kayda değerdir, bakınız: James C. Scott, *Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.

428 Bu şemsiye terimi, insan dili, söylem, sermaye gibi herhangi bir semiyotik unsurun bir dışarısının olmadığını; toplumsal söylem, anlam, çıkar, çelişki v.s. gibi unsurların, gerçekliğin her türden üretiminde *asıl kurucu unsur* olduğunu iddia eden her tür idealizm biçimi için kullanıyorum.

429 *Bin Yayla*’da hilozoizm terimi geçmez fakat Brent Adkins’in de yazdığı gibi 1600’lerin sonunda Ralph Cudworth tarafından kullanıma sokulan bu terim, Deleuze ve Guattari’nin içkinlik materyalizmini en iyi ifade eden terimdir, bakınız: Brent Adkins, *Deleuze and Guattari’s* A Thousand Plateaus*: A Critical Introduction and Guide*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2015, (DGATP), ss. 2–3.

430 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 390, 391, çeviri değiştirildi.

431 Akla ilk gelenler, Hegelci tümlüğü (*totality*) (kapitalizmi), bir yandan tikelin (proletaryanın) bilinciyle aşmaya çalışan György Lukács ve içerilerek aşılmaya (*aufhebung*) direnenin hareketi olan olumsuz diyalektikte ısrar eden Theodor W. Adorno'dur, bakınız: György Lukács, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1998 ve Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2016. Ayrıca Fredric Jameson bu "diyalektik" çekişmelerin ve Hegel'le hesaplaşmaların Marksizm içi tarihini yapmıştır, bakınız: Fredric Jameson, *Diyalektiğin Birleştirici Güçleri*, çev. Bülent Doğan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2015.

432 Marx bunu kökensel birikim analizinin son kısmında "kabuğun parçalanması" metaforuyla da ifade eder, bakınız: Marx, *Kapital I*, s. 729.

433 "Moleküler olan moler olanla çeliştiğinde neyin olup bittiğini anlamak ziyadesiyle zor olabilir. Deleuze ve Guattari, Mayıs 1968 İsyanları sırasında Fransa'da vaziyetin bu olduğunu düşünüyorlar. Eğer (sınıf, ırk, toplumsal cinsiyet gibi) salt makropolitik terimlerle düşünülürse mikropolitik hareketler ıskalanacaktır. Bu mikropolitik hareketler tesirlerle alakalıdır ve molar kümeler temelinde analize uygun değildir. 'Artık işler farklı', 'Zaman değişti', 'Değerler değişti' gibi cümlelerle yakalanmaya çalışılan türden bir şeydir. Mayıs 1968 vakasında, Fransa'daki sol fırsatı tepti çünkü onların sınıf analizi, proletaryanın sınıf bilincine yeterince erişmediğini gösterdi. De Gaulle ve Pompidou gibi sağdaki insanlar ise değişimi hissedebildi." Adkins, *DGATP*, s. 133. Kitabın sözlükçesiyle molar olan, herhangi bir doğa parçasının az çok düzenli bir ifade biçimi üstlenmiş görece daha istikrarlı tarafıyken moleküler olan tutarlılık düzlemini ve dolayısıyla madde-enerji akımlarını da kapsayan daha değişime açık yanını ifade ediyor.

434 Richard Gunn, " 'Sınıf' Üzerine Notlar", çev. İlker Kabran, *Otonom Dergisi*, Eylül 2013, Sayı: 28, s. 16.

435 Gunn, " 'Sınıf' Üzerine Notlar", s. 16.

436 Bu boyut bugün sanat vesilesiyle giderek daha da dikkat çekici bir şekilde öne çıkarılan bir boyuttur.

437 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 227.

438 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 235.

439 Bu açıdan Deleuze ve Guattari için kitle olumlu veya olumsuz bir anlam taşımaz. Örneğin faşizm de bir kitle hareketidir ve onu totalitarizmden ayıran da budur.

440 Burada kısmen Deleuze ve Guattari'nin faşizm bağlamında Nazizme dönerek yaptıkları analize dayanıyorum, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 244–246.

441 "Kader, gayrete aşıktır" diye çok bilinen bir sözümüz var. Ama neredeyse bilimin her türü bize aksini öğretir: Temel alanlar, parçacıklar, en düşük enerji düzeyine yerleşme eğilimindedir; canlılar en az enerji harcama ilkesine göre evrimleşmektedir v.b... Basit bilgeliğin sadece ahmaklık değil çoğu zaman halk düşmanlığı da olduğuna dair bir başka örnek daha!

442 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 237.

443 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 233.

444 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 232.

445 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 240, 241.

446 İkili bu fikri Foucault'dan alırlar: "Her iktidar merkezi aynı zamanda

moleküllerdir, artık yalnızca yayılmış, saçılmış, çoğaltılmış, minyatürleştirilmiş, sürekli hareket halinde, ince dilimlenmelerle etkide bulunan, ayrıntılarda ve ayrıntıların ayrıntılarında işleyen bir şekilde var olan mikro-mantıksal bir doku üstünde iktidarını yürütür. Foucault'nun 'disiplinler' ya da mikro-iktidarlar (okul, ordu, fabrika, hastane, v.b.) analizi yeniden-gruplaşmaların ve birikimlerin, ama aynı zamanda kopuşların ve kaçışların birbiriyle çatıştığı, tersine dönüşlerin meydana geldiği bu 'istikrarsızlık odakları'na tanıklık eder." Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 238, 239.

447 Foucault, "Özne ve İktidar" metninde bu yolları şöyle tarif edecektir: "İktidar, mümkün eylemler üzerinde işleyen bir eylemler kümesidir: eyleyen öznelerin davranışlarının kaydolduğu imkân alanı üzerinde yer alır: kışkırtır, teşvik eder, baştan çıkarır, kolaylaştırır veya zorlaştırır, genişletir ya da sınırlar, aşağı yukarı muhtemel hale getirir; uç noktada kısıtlar ya da mutlak olarak engeller; ancak eylemde bulundukları ya da bulunabilecekleri ölçüde eyleyen özne ya da özneler üzerinde eylemde bulunma biçimidir. Başka eylemler üzerindeki bir eylem kümesi." Michel Foucault, "Özne ve İktidar", *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 74.

448 Bu açıdan Foucault, iktidarın aslında üretken olduğunu söylerken çok haklıdır. Fakat onun görmediği boyut, bu üretimin yani istenen kudretlerin zuhurunun, istenmeyenlerin bastırılması olmaksızın işlemeyeceğidir. Bastırma ve üretim bir dışlama değil bir tamamlayıcılık ilişkisi içindedir. Her nerede bir kudret zuhur ediyor yani üretiliyor ise orada başka bir kudret bastırılıyor olmalıdır. Bu açıdan Deleuze Foucault'ya daha sonra "Arzu ve Zevk" başlığıyla yayımlanan mektubunda şöyle yazacaktır: "Fakat [arzunun benim için iktidar karşısındaki] ilkliğini ya da iktidar aygıtlarının benim için aldığı ikincil karakteri göz önünde tuttuğumuzda, doğal veri olarak arzuyu değil fakat arzu düzenlemelerinin noktalarını ezdiklerine göre aygıtların operasyonları baskıcı bir etkiyi koruyorlar. Şimdi *Bilme İstenci*'nin en güzel tezlerinden birini alıyorum: cinsellik aygıtı cinselliği cinsel organa indirgiyor (cinsel organ ayrımına, v.b., bu indirgemede psikanaliz sonuna kadar işin içinde). Mikro ve makronun sınırında, baskıcı bir etki görüyorum burada: tarihsel olarak değişken ve belirlenebilir arzu düzenlemesi olarak cinsellik, yersizyurdsuzlaştırıcı noktaları, akımlar ve bileşik alanlarıyla genel bir

merciye indirgenecek, ‘organ’ üzerindeki bu indirmenin hareketi baskıcı olmasa dahi etkisi (ideolojik olmayan), düzenlemeler sadece potansiyellerinde değil aynı zamanda mikro-gerçekliklerinde kırıldığı müddetçe, baskıcı olacak.” Deleuze, *İki Delilik Rejimi*, s. 133, çeviri değiştirildi.

449 Müge Serin, son derece ayrıntılı bir makalesinde bu saf potansiyele indirgenme haliyle Giorgio Agamben’in *çıplak yaşamı* arasında (bizzat Agamben’in de kurduğu) bağları ele alıyor, bakınız: Müge Serin, “Sahipsiz Yaşam: Cogito’nun Ötesinde”, *ViraVerita*, 12 Şubat 2017, **https://dar.vin/dp4hY** (3 Şubat 2022). Serin’in de gösterdiği gibi çıplak yaşam ve saf potansiyel arasındaki ilişki, potansiyellerin iktidar oluşumlarının ötesine doğru tutarlı kılındığı *herhangi tekillik* kavramına uzanır, onun sözleriyle: “Fakat devlet, her zaman, Agamben’in ‘herhangi tekillik’ olarak değinmeyi seçtiği yaşam-biçimine tahammülsüz kalıp derhal yok etmeye teşebbüs edecektir. Çünkü herhangi tekillik kendinden başka bir bedene göndermeden barındırdığı ve gelecek için açık tuttuğu son derece kırılgan anlamını ve yalnızca ona atfedilebilen emsalsiz kavramlarını bir aidiyet bağı dolayımıyla dışında bir odağa kabul ettirmenin çabası değildir. Kendi potansiyelini kendine vererek sınırsız kılan, kendi potansiyelini içkinliğinde (Aristotelyen potansiyel/edimsel ikiliğinden çıkıp bu terimi dile getirebiliriz) *potentia*’da temaşa ederek işlemeyen kılan, farklı söylenirse, onda mevcut olan potansiyellikleri kendi kendine etki ederek kendinde tutandır; herhangi tekillik ya da işlemeyen ortaklık, yanıtların tüketemediği nüfuz edilemez sorunun açıklığıdır.” Agy. Problemin açıklığı olarak kitle akımlarının bileşimini ileride ele alacağım.

450 Guattari, *Moleküler Devrim*, s. 88.

451 Guattari, *Moleküler Devrim*, ss. 88–89.

452 Bu, otomasyon süreçlerinin farklı bilgi ve becerileri değersizleştirmesi eğiliminden de bellidir. Örneğin makine tercümesi, yapay zekâ desteğiyle giderek dillerin sözcük ve anlam akımlarının denetiminde daha büyük bir kabiliyet kazandıkça insani becerilerin değeri düşer. Bu açıdan edebiyat ve bir ihtimal beşerî bilimler gibi alanlardaki tercüme etkinliğinde insan çevirmenler

bir süre daha değerli kabul edilebilecek olsalar da teknik çeviri alanları çoktan otomasyona geçmiş gibi görünüyor. İnsan burada da giderek "makinenin yanı sıra" var olan, aleti kendi bilgisiyle kullanmaktan ziyade makineye geçen insan bilgisinin işleyişini "gözetleyen ve düzenleyen" bir eyleyene (bu bağlamda son okumacıya veya en fazla editöre) dönüşüyor.

453 Guattari, *Moleküler Devrim*, s. 82, çeviri değiştirildi.

454 Guattari, *Moleküler Devrim*, s. 85.

455 "Devlet destekli sektörlerde sıkça rastladığımız üzere, 'zararına satan' işletmelerin yine de önemli kârlar üretmesi, bu ayrımı doğrulayan bir durumdur. Marksist formüle göre, bu işletmeler teorik olarak negatif bir artı değere rağmen, pozitif bir kâr yaratırlar." Guattari, *Moleküler Devrim*, s. 85.

456 "Oysa kapitalizm ilk aşamalarında bile hiç de yeryurtsal değildir: Onun yersizyurtsuzlaşma gücü nesne olarak toprağı bile değil, 'maddileşmiş emeği', metayı almasından kaynaklanır. Ve özel mülkiyet artık toprağın ya da arazinin hatta üretim araçlarının bile özel mülkiyeti değil, *soyut dönüştürülebilir hakların özel mülkiyetidir*. Bu yüzden kapitalizm kendi içinde bir tutarlılık kazanan ekümenik ya da küresel organizasyonların mutasyonuna işaret eder: Heterojen toplumsal oluşumların ve onlar arasındaki ilişkilerin bir sonucu olmak yerine, bu oluşumları büyük ölçüde dağıtan, uluslararası bir iş bölümü organize ederek ilişkilerini sabitleyen dünya aksiyomatiğidir." Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 481, 482, vurgu bana ait. O halde, "dönüştürülebilir soyut haklar", sermayeleştirmenin nihai ürünüdür. İktidar oluşumlarında belirli işlevleri yerine getirenlere bölüştürülen çeşitli sermaye payları, ekosistem, etkinlikler ve akımlar üzerinde dönüştürülebilir soyut haklara, denetim ve erişim kudretlerine tekabül eder.

457 Guattari, *Moleküler Devrim*, s. 89.

458 Elbette bu durum kapitalizmle ortaya çıkmamıştır. "Yapı", her şeyden çok

belki de imparatorluklara, kapitalizm öncesi devletli toplumlara dair söylenebilir zira yalnızca onlar imlemli im rejimlerinin kendi işleyişlerinin merkezi kılmışlardır. Kapitalizmde olan şey, sermayenin bireyselinden ulusalına, bölgeselinden kıtasalına çeşitli boyut ve kapsamdaki yapıları kendi yararına temellük etmesi, onları kendi adına işler hale getirmesidir. Yapı, kapitalizmde merkezî olmaktan çıktığı yani kapitalizm imlemsiz im rejimlerine dayandığı ölçüde "yapısalcı" analiz, kapitalizmde olan biteni kavramakta aciz kalır. Zira "bir yapının analizini yapmakla, yapısalcı bir felsefe, şeylerin, güç ilişkilerinin, politik durumların, arzu yatırımlarının hareketini dikkate alan yapısalcı bir yorum önermek başka şeylerdir..." Guattari, *Moleküler Devrim*, s. 182.

459 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 461.

460 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 458.

461 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 465, 466.

462 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 462.

463 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 380–381.

464 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 382.

465 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 392–393.

466 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 468 ve devamı.

467 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 471.

468 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 471.

469 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 472.

470 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 456.

471 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 380.

472 Deleuze ve Guattari ise kendi dönemlerinin en büyük keşiflerinden biri olan Çatal Höyük'ü (keşif tarihi: 1981) tartışırlar, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 455.

473 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 461.

474 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 463.

475 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 381.

476 Bu, hiç kuşkusuz, bu bölümün girişinde tartışılan hilomorfizm ve hilozoizm ayrımının ta kendini alakadar eder, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 390.

477 Neticede hilomorfizmi düşüncenin yanlış bir alışkanlığı yapan da budur. Bir mecranın parçası olan malzemelerle (örneğin resimde boya, tuval ve fırçayla) çalışmaya o kadar "alışırız" yani bu mecradaki teknik beceri öylesine iyi örgütlenip nesiller arasında o kadar sağlam bir disiplinle aktarılır ki ifade düzlemi salt beynimizde doğan bir biçim, içerik düzlemi saf, edilgen bir madde gibi görünür. Oysa olan biten, elin, gözün, kolun v.s. bu malzemelerin kudretlerine ve sınırlarına çok iyi uyumlanmış olması, dolayısıyla onların kapasitelerini ve kapasitesizliklerini, icra ettikleri etkinlikleri görmezden gelebilmemizdir. Dünyadaki birçok örneğin yanı sıra Türkiyeli sanatçılar

Sinem Dişli ve Guido Casaretto, ifade biçiminin üretiminin ana eyleyeni olmaktan geri çekilerek mecranın insan olmayan eyleyenlerinin ifadede daha etkin bir şekilde rol almasını sağladıkları sanat pratikleri de icra ediyorlar. Bu sayede ifadede biçimin içeriğin örgütlenişinin bir kudreti olduğunun altını çiziyorlar, bakınız: Oğuz Karayemiş, "Maddenin Halleri: Maddenin Kadim Grameri I", *Art Unlimited*, Sayı: 75, Mayıs-Haziran 2023, ss. 104–106. Ayrıca sanatta mecralar arasında her geçişin, belirli bir mecraya yeni bir "ifade aracının" her dâhil edilişinin bu sınırların sınandığı yeni bir mucitliğe ve yaratıcılığa, dolayısıyla bunu temellendiren bir sanatsal probleme bağlı olduğu iddia edilebilir.

478 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 449 ve devamı.

479 Osmanlı Tarihi, bilhassa kuruluş dönemi buna açıkça tanıktır. Önce göçebe Türkmenler büyücü-imparator tarafından kapılır (Osman'ın rüyası, rüyayla gelen mistik bağ), sonra bir hukuk halinde örgütlü bir ordu kurulur, Türkmenler bunu istemez, kovulur: Büyücü Osmanoğulları, Hukukçu Çandarlılar, göçebe Türkmenler. Bakınız: Cemal Kafadar, *İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, çev. A. Tunç Şen, Metis Yayınları, 2021, s. 222–283. Bu figürler, bu anlatının mitik karakteri bir yana, Osmanlı İmparatorluğu boyunca farklı sûretlerle geri dönüp duracaktır.

480 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 482.

481 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 482.

482 Alliez ve Lazzarato, bunun ardında feodal şehirlerin savaşta kullandığı "savaş makinesi" olan paralı askerlerin savaş teknolojisinde (tüfeklerin, kalıplanmış bronz veya dövme demir topların icadında), taktiğinde, stratejisinde ve kavramında meydana gelen bir "devrim" neticesinde yetersizleşmesinin yattığını da gösterirler. Bu devrim, savaşa çok büyük yatırımlar yapmayı gerektirmiştir, bu yatırım da o vakte kadar şehirler arasında paralı askerlerle yapılan hızlı savaşların yerini alan deniz savaşlarını alakadar eder ve öncelikle sömürgecilik yarışında şehirlerin geri düşmesine

neden olur. İşte bu noktada monarşiler giderek merkezîleşmiş, Deleuze ve Guattari'nin dediği gibi "şehirleri temellük etmiş", büyük ulusal orduların; disiplinli, merkezî kışla sistemine dayanan özelleşmiş ve uzman savaşçıların ortaya çıkışı vuku bulmuştur. Dolayısıyla monarşileri tarih sahnesine çıkaran bu olay, aynı zamanda onları şehirlerde zaten cisimsel zenginlikten kopmuş bulunan finans ve bankacı sermayesine de tâbi kılmıştır. Sonuç olarak monarşilerin şehirleri temellükü, onların da dünya piyasası olarak kapitalizmle kuşatılması neticesini getirmiştir. Bu andan itibaren bir ve aynı anda iç savaşın yürütücüsü ve dış savaşın kural koyucusu olarak devletler ve devletler arası sistem doğar, bakınız: Alliez ve Lazzarato, *Wars and Capital*, ss. 84 ve devamı.

483 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 484.

484 "Kolektif Donanımlar ağı olan kapitalist devlet, yalnızca kâr ekonomisi çerçevesinde verimli olmayan düzenleme ve üretimleri—altyapı donanımları, bazı enerji ham maddeleri, iletişim ağları, bilgi akışı üretimleri, 'bilgi sermayesi' birikiminin oluşumuna ilişkin akışların yeniden üretimini—değil, o zamana dek geleneksel yerliyurdlulukların ve eski dinsel makinelerin tekelinde kalmış toplumsal libidonun 'normalleştirici' ikon ve değerlerinin üretimine aracılık etmeyi de üstlenmiştir. Devlet iktidarı kapitalizm için içsel bir hakemlik ve dışsal bir zorlama aracı olmakla yetinmez; artık o hem kapitalistlerin hem de proleterlerin kalbinde, erkeklerin ve kadınların kalbinde, gençlerin ve yaşlıların kalbinde eşit ölçüde işlev görmeye çalışır... Devletin polisleri, orduları, idari kurumları her köşe başında kendini göstermekle, gündelik hayatın her sekansına burnunu sokmakla, bütün yeryurdu 'süper donanımlı gulag' olarak düzenleme iddiasında bulunmakla kalmaz; dahası, moleküler bir biçimde, her yere, okula, aileye, bilinçaltına nüfuz eder." Félix Guattari, *Kaçış Çizgileri: Başka Bir Olanaklılıklar Dünyası İçin*, çev. Işık Ergüden, Otonom Yayıncılık, 2014, (Kaçış Çizgileri), s. 83.

485 Ayn Rand, "Communism", *Ayn Rand Lexicon*, **https://dar.vin/VaFJ2** (9 Şubat 2023).

486 Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödipus*'ta bunu "mutlak kodçözümü" ve

"şizofreni" olarak kavrarlar: akımlar arasındaki karşılaşmaların ne koda ne aksiyoma tâbi olduğu, açık uçlu ve devrimci bir süreç, bakınız: Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödipus*, ss. 355–358. *Bin Yayla*, bu kavrayışı somutlaştırarak insana dair çoğunlukçu (Erkek, Yetişkin, İnsan v.s. gibi) kodların çözüldüğü bir azınlık-oluşlar silsilesi olarak kavrar: kadın-oluş, çocuk-oluş, hayvan-oluş, algılanamaz-oluş v.b., bakınız: Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 247–327.

487 Türümüzün makus tarihinde en büyük problemlerden birinin verili kurumların hayatta kalma "dürtüsünün", ölümsüzlük "tutkusunun" bütün insani ve gayri insani doğa parçalarına bizzat bu kurumları yeniden üretmeyi dayatması olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Dolayısıyla kurumların bileşenlerinin kurumların oluşumu üzerinde değişiklik yapma kudreti kazanması problemi, alenen komünist bir probleme dönüşür. Anarşist antropolog David Graeber ve arkeolog David Wengrow, bu bakış açısını bir tarih okuması olarak da geliştirirler: "Gördüğümüz gibi, uzak toplayıcı atalarımız, toplumsal biçim hususunda çok daha cesur deneycilerdi, toplumlarını farklı ölçeklerde, genellikle kökten farklı biçimlerde, farklı değer sistemleriyle yılın bir zamanından diğerine ayırıp yeniden bir araya getirdiler. Avrasya'nın, Afrika'nın ve Amerika'nın büyük tarım uygarlıklarının bayram takvimleri, o dünyanın ve onun gerektirdiği politik özgürlüklerin uzak yankılarından başka bir şey değildir." David Graeber ve David Wengrow, *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*, Londra: Allen Lane, 2021, Epub, (The Dawn of Everything), k. 16.2. Mühim olan, Graeber ve Wengrow'un önermelerinin tarihsel-coğrafi doğruluğundan ziyade "toplumsal biçimlerin" kurulup yıkılmasının deneylenebilirlik imkânını politik bir soru olarak ortaya koymuş olmalarıdır.

488 "Komün, diye haykırıyorlar, mülkiyeti yani tüm uygarlığın temelini ortadan kaldırmak istiyor! Evet beyler, Komün, çoğunluğun emeğini azınlığın zenginliğine dönüştüren o sınıf mülkiyetini ortadan kaldırmak istiyordu. Mülksüzleştirenlerin mülksüzleştirilmesini amaçlıyordu." Karl Marx, *Fransız Üçlemesi*, çev. Erkin Özalp, Yordam Kitap, Ankara, 2016, s. 314.

489 Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010, s. 11.

490 Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, s. 12.

491 İşçici veya Otonomist Marksizmin şiarı olan bu ifade, onun bütün tarihini kateder. Fakat yine de İşçicilerin bu ifadeyi icat ettikleri kadar keşfettikleri yani onu edimsel sınıf mücadelelerinden, eş deyişle gerçek hareketten çekip çıkardıkları unutulmamalıdır: "İleri kapitalizmin kalbindeki işçi sınıfı mücadelelerinin bütün güncel biçimleri, sermayeye bir darbe vurmanın tek olası yolu olarak işe karşı mücadele sloganını kendiliğindenliklerinin zengin içeriğinde barındırıyor. ... Bugün hiçbir işçi sermayenin dışında herhangi bir işin varlığını kabullenmeye hazır değil. İş eşittir sömürü: Kapitalist uygarlığın mantıksal ön koşulu ve tarihsel sonucu budur. Bundan sonra geri dönüş yok. İşçi, 'işin onuruyla' ilgilenmiyor, 'üretici olmanın onurunu' tamamen patrona bırakabilir. ... Bugün işçi sınıfı, sermayeyi anlamak için sadece kendisine bakmalı; sermayeyi ortadan kaldırmak için sadece kendisiyle savaşmalıdır." Mario Tronti, *İşçiler ve Sermaye*, çev. Eyüp Eser, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2020, ss. 342, 343.

492 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 118.

493 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 500. Devamı da şöyledir: "Ama işçi sınıfı kendisini kazanılmış bir statüyle hatta teorik olarak fethedilmiş bir devletle tanımladığı sürece, yalnızca 'sermaye' olarak, sermayenin bir parçası (değişken sermaye) olarak ortaya çıkar ve sermayenin düzleminden çıkamaz." Agy.

494 1977'de *Rouge* dergisi için LCR militanlarıyla gerçekleştirilmiş ve yayınlanmamış son derece ilgi çekici bir söyleşisinde Michel Foucault, sınıf mücadelesini şöyle formüle ediyor: "Örneğin bir ailede olan biten şey, ebeveynler ile çocuklar, karı ile koca, atalar ile yeni nesiller, yaşlılar ile gençler v.s. arasında vuku bulan iktidar ilişkileri, işte bu kuvvet ilişkileri, bu iktidar ilişkileri, şu veya bu şekilde sınıf mücadelesi olan kuvvet ilişkileridir ve analiz edilmesi gereken budur. Yani belki de zor olan ve sizin kabul etmeyebileceğiniz nokta da buradadır: Ben, bu şekilde bir sınıf mücadelesi vardır ve belirli bir temel düzeyde yer alıyor ki gerisi de sadece bir sonuçtur,

neticedir, demezdim de sınıf mücadelesi somut olarak yaşadığımız her şeydir, derdim." Michel Foucault, "Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la LCR, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien *Rouge* (juillet 1977)", *Question Marx*, 02 Şubat 2014, **https://dar.vin/cvd8Z** (15 Şubat 2023), s. 7.

495 Burada bir kez daha katı ilişkiselciliğin sınırlarıyla karşılaşılır. "Üretim araçları" ilişkisel kabul edildiğinde teknik makineler, örneğin bir bilgisayarlı CNC tezgâhı, fabrika alanında sömürü ilişkisinden ibarettir ve sömürü ilişkisi sona erer ermez bu tezgâh, "üretim aracı" olmaktan çıkmalıdır (velev ki varlıktan kesilmesi gerekmiyorsa). Bu *redactio absurdum*, hiçbir şeyin ilişkilerinden ibaret sayılamayacağını, bir tezgâhın çok başka "toplumsal" ilişkileri aktarabileceğini, dolayısıyla bir eyleyen olarak başka ilişkilere "doğasını değiştirmeksizin" yerleşebileceğini, aracılık edebileceğini gösterir. Dolayısıyla aynı CNC tezgâhı-yapay zekâ-pense-metal kütlesi-insan bedeni düzenlemesi, "komünist" bir üretim tarzı altında da—kuşkusuz şimdikinden bambaşka—bir ekosistem üretebilir. "İlişkiler değişirken, terimler sabit kalabilir." Böyle olmasının ana sebebi tam da ilişki ile terimin ayrılığıdır, Marx'ın sözlerini tekrar alıntılarsam: "Ama sermaye bir şey değil kendisini bir şeyle ortaya koyan ve bu şeye özgül bir toplumsal karakter kazandıran, toplumun belirli bir tarihsel oluşumuna ait olan, belirli ve toplumsal bir üretim ilişkisidir. Sermaye, maddi ve üretilmiş üretim araçlarının toplamı değildir. Sermaye, sermayeye dönüştürülmüş üretim araçlarıdır ve altın ya da gümüş nasıl kendi başına para değilse bunlar da kendi başlarına sermaye değildir." Marx, *Kapital III*, s. 802. Demek ki bunlar *kendi başlarına vardır ve başka bir şeydir (de)*!

496 Tronti, *İşçiler ve Sermaye*, ss. 107, 108.

497 Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, ss. 65, 66.

498 Marx'ın özgür irade ile ilgili olarak koyduğu bu teşhis, Nietzsche'de gelişir ve tarihselleştirilir, bakınız: Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı*, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 73–115. Nietzsche'ye göre özgür irade mefhumu, "suçun", "suçluluğun" veya "kara

vicdanın", "söz verebilen uysal bir hayvan yaratmanın" ve kuşkusuz cezalandırmanın tarihini kateder ve temellendirir. Marx ile Nietzsche arasındaki yakınlıklar/mesafeler oyununun ötesinde bütün bu mefhumların oluşumunun "sınıf mücadelesi" için bir anlamı olduğunu unutmamak gerekir.

499 Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 65.

500 Marx, *Grundrisse 1*, s. 43.

501 Antonio Negri, "Komünist Devlet Teorisi", Antonio Negri ve Micheal Hardt, *Dionysos'un Emeği: Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi* içinde, çev. Ertuğrul Başer, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 233.

502 Friedrich Engels, *Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1977, (Anti-Dühring), s. 441, vurgu bana ait, çeviri değiştirildi.

503 Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, çev. Alan Sheridan, Vintage Books, New York, 1995, (Discipline and Punish), ss. 136, 137. Alliez ve Lazzarato, bu disiplinin de nihayetinde askerî modelden (kışla disiplininden) neşet ettiğini, onun uzmanlaştırılmasının neticelerinden biri olduğunu iddia ederler, bakınız: Alliez ve Lazzarato, *Wars and Capital*, s. 90.

504 Foucault, *Discipline and Punish*, s. 138.

505 Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir* başlığıyla yayımlanan derslerinden "17 Mart 1976 Tarihli Ders"inde hükümranlık iktidarını, temelde yaşam ile ölüm arasında karar vermekle ve yasaya dayanarak olumsuz bir sınır çizip ihlâli cezalandırma iktidarıyla tanımlar. Bu açıdan bütün grotesk sahnelenişiyle kamusal cezalandırma (idam, falakaya yatırma v.s.) bu iktidarın klasik biçimi olacak ve bu iktidar, mutlak monarşide doruk noktasına çıkacaktır. Fakat daha ziyade cumhuriyetin nişanesi olan disiplinci iktidar,

ölüm ile yaşam arasında karar vermek ve gösterişçi cezalandırma yerine yaşatma ve ölüme bırakma arasında bir ayrıma, yasanın olumsuzluğu yerine normun olumluluğuna v.s. dayanır. Foucault bu açıdan onu, "yaşam üzerinde iktidar" anlamında "biyo-iktidar" olarak da tanımlar, bakınız: Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 245–271.

506 Foucault, Emmanuel-Joseph Sieyès'in (1748-1836) çalışmalarında, Fransız Devrimi'nin bu Katolik teorisyeninde ulusun nasıl da bir yandan işler denen ziraat, zanaat ile sanayi, ticaret ve nihayet liberal sanatların, diğer yandan görevler denen ordu, adalet, kilise ve yönetimin zemininde ortaya çıkan bir oluşum olarak kavrandığını gösterir, bakınız. Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, ss. 226 ve devamı. Bedenlerin çalışıp üretmesi, mübadele etmesi, tüketmesi gerekir ve bir yandan da bu üretme, mübadele etme, tüketme etkinliklerinin insan eyleyenlerinin sermayeye tâbi özneler olarak üretilmesi gerekir.

507 Evet, doğru duydunuz.

508 Bu ifadeden kapitalist olarak sınıflaşan/öznelleşen bedenlerin bütünüyle sermayeye tâbi olduğu anlaşılmamalıdır, ne de onların daha kolektivist oldukları düşünülmeli. Aksine, aylaklık, mirasyedilik v.s. gibi onlarca görünür ve görünmez yolla o sınıftan insanların bedenleri de kendilerine dayatılan iş(lev)i reddederler, buna mukavemet gösterirler. Bu açıdan devrimci anlarda bu sınıflardan kısıtlı bile olsa proletaryanın oluşumuna katılan kitle akımlarının sızmasını bununla temellendirmek mümkündür. Kuşkusuz Engels'i de.

509 Fakat sonra ele alacağım sosyal medya aracılığıyla değer üretiminin parçası olabilirler.

510 "Ekonomik koşullar ülkenin halk yığınlarını ilkin işçi haline getirir. Sermayenin [egemenliği], bu yığın için ortak bir durum, ortak çıkarlar yaratmıştır. Bu yığın, böylece, daha şimdiden sermaye karşısında bir sınıftır,

ama henüz kendisi için değil. Ancak birkaç evresini belirtmiş bulunduğumuz bu savaşım içinde bu yığın birleşir, ve kendisini kendisi için bir sınıf olarak oluşturur. Savunduğu çıkarlar, sınıf çıkarları olur." Karl Marx, *Felsefenin Sefaleti: M. Proudhon'un* Sefaletin Felsefesi*'ne Yanıt*, çev. Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Ankara, 2007, (Felsefenin Sefaleti), ss.171, 172, çeviri değiştirildi. Aşikâr olduğu üzere işçileşme, sınıfsallaşma ve sınıflaşma, Marx'ta da bir dizi halindedir.

511 Bu çalışmalar etrafında 1968 sonrasında kurulan hareketin adı "işçicilik" (*operaismo*) olacaktır. Otonomizm sonradan gelecek bir isimdir, bakınız: Steve Wright, *Gökyüzünü Fethetmek: İtalyan Otonomist Marksizminde Sınıf Bileşimi ve Mücadelesi*, çev. Özgür Yalçın, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2008, (Gökyüzünü Fethetmek), ss. 15–21. Bu hareketin önde gelen ve hâlâ yaşayan üyelerinden Franco Berardi'nin deyimiyle "işçicilik (*operaismo*) diye anılan İtalyan Marksizmi, işçi sınıfı mücadeleleriyle entelektüel ve teknolojik dönüşümler arasındaki ilişkiye odaklanan bir düşünce ekolüdür." Franco "Bifo" Berardi, *Ruh İşbaşında: Yabancılaşmadan Otonomiye*, çev. Fırat Genç, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, (Ruh İşbaşında), s. 25.

512 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 497, 63. dipnot.

513 Marx, *Kapital I*, ss. 592–593, çeviri değiştirildi.

514 Marx, *Kapital I*, s. 592.

515 Alliez ve Lazzarato'nun uyarısını uyarlamak gerekirse tıpkı ekolojik kriz gibi tahakküm ve sömürü de "teknolojik gelişimin olumsuz etkilerine körleşmiş bir modernlik ile insanlığın sonucu değil birtakım insanların diğer insanlar üzerinde, bütün insani ve gayri insani kaynakların sınırsız sömürüsünden müteşekkil küresel jeopolitik bir strateji vasıtasıyla mutlak bir tahakküm uygulama 'iradelerinin meyvesidir'." Alliez ve Lazzarato, *Wars and Capital*, s. 30. Bu açıdan, "en fazla insanlar kadar" ifadesi, teknik makinelerin sömürü ve temellükün kapitalistler ve memurlarıyla *aynı derecede* eyleyeni olabileceği anlamına gelmez, yalnızca bu "amacın aracı olmaya muktedir

oldukları” anlamına gelir, bozulana veya başka etkinliklerin aracısı olana dek.

516 Berardi, İşçici-Otonomist gelenekte başat problemleştirme alanı ve bu geleneğin nişanesi “sınıfın teknik bileşimi” ve “politik yeniden-bileşimi” kavramları olduğundan dolayı bu akıma “bileşimcilik” demeyi tercih eder: “Altmışlı yılların sonunda belirgin hale gelen perspektif değişikliği İtalyan ‘işçiciliği’ denilen akım (Mario Tronti, Raniero Panzieri, Toni Negri, Romano Alquati, Sergio Bologno) tarafından özgün bir biçimde analiz edilmiştir. Ben bu düşünce akımını ‘bileşimcilik’ (*composizionismo*) olarak adlandırmayı tercih ediyorum çünkü bu akımın esas teorik katkısı siyasal örgütlenme meselesinin toplumsal bileşim terimleriyle yeniden formüle edilmesi konusunda olmuştur.” Berardi, *Ruh İşbaşında*, s. 28.

517 Böyle bir makinesel bileşim kavramını ilk defa, “canlı emeğin makinesel bileşimi” olarak şurada geliştirmiştim: Oğuz Karayemiş, “İnsandan Önce ve Sonra *Homo Sapiens*: Makinesel Emek ve Oikos”, *Teorik Bakış*, Sayı: 15, “Dünyayı Paylaşanlar”, ed. Eylül T. Alnıaçık ve Elif Demirkaya, 2022, ss. 87–110.

518 Bu ifade için esinimi, Timothy Morton’un *All Art is Ecological* [“Bütün Sanat Ekolojiktir”] isimli kitabından aldım, bakınız: Timothy Morton, *All Art is Ecological*, Penguin Classics, 2021.

519 Elbette burada verdiğim iş günü saati rakamları, çoğu durumda Avrupa’yla ilgilidir. Sınıf mücadelesi daha o yıllarda küresel bir fenomen olsa da “bileşik ama eşitsiz” gelişiyordu, kapitalizmde her daim olacağı gibi.

520 Devamındaki argümanın temellerini kısmen şu yazıda geliştirmiştim: Oğuz Karayemiş, “Hakikat Sonrası: Muhakeme Yetisinin Kitlesel Yitişi ve Geri Kazanılması”, *Terrabayt*, 13 Ağustos 2021, **https://dar.vin/9KYq4** (25 Mayıs 2023). Söz konusu yazının farklı bir sürümü ayrıca şurada yayımlanmıştır: Oğuz Karayemiş, “Hakikat Sonrasında Muhakeme Yetisi: Bilgi ve Öğrenim”, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 99, “Geleceği Düşünmek”, (Ed. Özgür Taburoğlu), Mart 2022, ss. 173–183.

521 Tarihçi Lars T. Lih, Rusça dışındaki dillere bilinçli işçi olarak tercüme edilen söz öbeğinin aslında "ne yaptığını bilen işçi" anlamına geldiğini söyler: " 'Sosyalizm' tarafında, Sosyal Demokrat ideallerin Rus toplumunun gerçeklikleriyle etkileşimi, yeni bir sosyal türün, fiilen yerel örgütleri idare eden aktivistler anlamına gelen *praktik*inin ortaya çıkmasına neden oldu. Bu yeni tür, halk çocuğu entelektüeller ile '*intelligentnıye* işçiler'in (entelijensiyanın ideallerini benimsemiş olan işçilerin) oluşturduğu bir melezdi. Bu melez sosyal tür içerisinde yer alan ve Sosyal Demokrasinin gerek söylemi gerek pratiği açısından mühim olan işçi unsuru, "ne yaptığını bilen işçi" olarak adlandırıldı (ve sıklıkla "bilinçli işçi" olarak tercüme edildi)." Lars T. Lih, *Lenin: Farklı Bir Yol*, çev. Aslı Önal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 68.

522 Vladimir Iliç Lenin, *Ne Yapmalı: Hareketimizin Canalıcı Sorunları*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 1998, (Ne Yapmalı), s. 175.

523 Lenin, *Ne Yapmalı*, ss. 176. 177.

524 Ayrıca telgrafın öneminin de altını çizmek gerek: Gazete politik yeniden-bileşimin tasavvurunda proletaryanın makinesel bileşiminde bu rolü oynarken telgraf, devrimci öznenin yani halkın hızlı seferberliğinde kendince bir rol oynar.

525 Döneminin İtalyan İşçiciliğinin alemet-i farikalarından biri olan Radio Alice de bu bağlantıyı kuvvetlendirir. 1977-78'in sarsıcı mücadelelerinin önemli bir parçası olan bu korsan radyo deneyimi hem etkileşimliliği polisle göstericilerin çatışmalarını an be an kontörlü telefonlardan bildiren militanlara kadar genişletip ayaklanmaları yönlendirecek kadar yoğunlaştırmış hem de demokratik merkeziyetçiliğin yerine çok daha anarko-demokratik yani (komünist, feminist, lubun ve benzeri) küçük grupçukların müdahaleleriyle hızlıca yön değiştiren elastik bir örgütlenme biçimi sergilemiştir, bakınız: Kolektif, *Living with an Earthquake: A Red Notes Pamphlet*, Londra, 1978, **https://dar.vin/I5Efp** (15 Mayıs 2023), ss. 31–36. Guattari de Radyo Alice deneyimiyle alakalı olarak bu boyutların üzerinde

durmuştur: “Popüler özgür radyo yayıncılarının özellikle vurguladıkları nokta, teknik olanaklar ve insan güçlerinin birleştirilmesiyle, dinleyiciler ile yayın ekibi arasında tam anlamıyla bir ‘*feed back*’ sistemi kurulabilmesidir. Kâh telefonla doğrudan katılım yoluyla, kâh ‘stüdyo’nun kapılarını açarak, kâh söyleşilerle, kâh yayının dinleyiciler tarafından kaydedilmesiyle v.b. Bu açıdan İtalyan deneyimi bize bu şekilde açılacak yeni olanaklar alanının ne kadar da geniş olabileceğini gösteriyor, özellikle de ‘Radyo Alice’ ve *A Traverso* gazetesini hayata geçiren Bologna grubunun deneyimi.” Guattari, *Moleküler Devrim*, ss. 328, 329.

526 Antonio Negri, *Marx in Movement:* Operaismo *in Context*, İng. çev. Ed Emery, Polity Press, Cambridge ve Medford, 2022, (Marx in Movement), s. 12.

527 Negri, *Marx in Movement*, ss. 12, 13.

528 Söz konusu perdeyi kendi yöntemleriyle yırtma çabasındaki Jacques Rancière’in *Proletarian Nights*’ta yazdıklarından yapılacak uzun bir alıntı bunu ispatlamaya yetecektir: “1968’de, Fransa’da bu tahakküm çemberinin aslında bu sözde bilimin çemberi olduğu zor yoluyla ortaya çıktı. Tâbiiyet ve isyanın kendilerinden başka bir nedeni olmadığı ve tâbiiyeti açıklama, isyana rehberlik etme iddasındaki bilimin mütehâkim düzenin suç ortağı olduğu ortaya çıktı. 1970’lerde üstlendiğim ve bu kitaba yol açan işçi sınıfı arşivlerindeki uzun araştırma çalışması, bu nesnel dersin etkisi altındaydı. Yol boyunca beni birçok sürpriz bekliyordu. İsyanın vahşi ifadelerini aramaya başladım fakat işçilerin eşit olarak muamele görmesini isteyen, nezaketle yazılmış, akıl yürütmelerine makul yanıtlar içeren metinlerle karşılaştım. Çalışma koşulları hakkında bilgi bulmak için bir marangozun arşivlerine danışmaya gittim ve bu işçinin Mayıs ayında bir Pazar günü iki arkadaşıyla nehirde gün doğumunun tadını çıkarmak, bir handa metafizik tartışmak ve günün geri kalanını yan masadaki müşterileri kendi insancıl ve toplumsal inciline ikna etmeye harcamak üzere yola koyuluşunu bir arkadaşına anlattığı 1830’lardan gelen mektuplarla karşılaştım. Aynı işçinin bütün bir yaşam planını, işçinin günlük bütçesinin her bir maddesinin daha az tüketme ve böyle yaparak bağımsızlığı ile meta ekonomisine karşı mücadele etme kabiliyetini arttırma girişimi dâhilinde incelendiği paradoksal bir karşı-ekonomiyi betimlediği metinleri okumaya devam ettim. Bu metinler ve

diğerleri sayesinde problemleri oldukça farklı olduğu için işçilerin kendilerine açıklanan tahakküm sırlarına hiç ihtiyaç duymadıkları aşikâr hale geldi. Onların problemi, bu tahakkümün bedenlerine kazındığı ve eylemlerine, algılama tarzlarına, tavırlarına ve dillerine dayatıldığı biçimlerden kendilerini geri çekmekti. Mayıs 1968 göstericileri 'Gerçekçi ol, imkânsızı iste' diye ilan etmişlerdi. 1830'ların işçileri için soru imkânsızı istemek değil onu bizzat gerçekleştirmek, onları elinin tersiyle iten zamanı bizzat gündelik çalışmanın yürürlüğe koyulması dâhilinde kendilerini özgürleştirmek amacıyla algılarını ve düşüncelerini eğiterek veya gece dinlencesinden tartışmak, yazmak, dizeler oluşturmak ya da felsefeler geliştirmek için zaman kazanarak geri almaktı. Zamandaki ve özgürlükteki bu kazanımlar, işçi hareketinin inşası ve büyük hedefleri bakımından marjinal fenomenler veya sapmalar değildi. Bunlar hem ketum hem de radikal olan, erkeklerin ve kadınların kendilerini tahakküm tarafından oluşturulan bir kimlikten çıkardıkları ve kendilerinin ortak bir dünyanın tam haklarına sahip, daha önce işin ve ekmeğin gündelik tasasından kurtulmuş sınıflara ayrılmış bütün arınma veya bütün çileciliğe muktedir sakinleri olduklarını iddia ettikleri devrimdi." Jacques Rancière, *Proletarian Nights: The Workers' Dream in Nineteenth-Century France*, İng. çev. John Drury, Verso Books, Londra ve New York, 2012, Epub, k. 5.4.

529 Negri bunu, birçok başka yerin yanı sıra 1980'lerin sonuna doğru yazdığı *Yıkıcı Politika* kitabında, kendilerine yöneltilen "kitlesel işçi kavramını erken terk etmek" eleştirisine yanıt verirken açıkça dile getirecektir: "...Avrupa'nın büyük bir kısmında *kitlesel işçi, varlığının sonu gelmek üzereyken kavramsallaştırıldı ve gerçeklik kazandı*. ... Bu şekilde kendimizi kandırdık. Çok kısa bir dönem için bile olsa, (bizim verdiğimiz anlamıyla) kapitalist gelişimi 'öngörebileceğimizi' düşündük. Gerçekte geriden geldik, hem de açık bir mesafeyle." Antonio Negri, *Yıkıcı Politika: 21. Yüzyıl İçin Bir Manifesto*, çev. Akın Sarı, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2006, (Yıkıcı Politika), ss. 93, 94. Fakat hemen ileride, "aksine," diyecektir Negri, "*toplumsal işçinin tarihsel ve politik kuruluşuna dair anlayışımız, hem bilişsel hem de politik olarak gerçek bir öngörüydü.*" Agy.

530 Negri, *Marx in Movement*, s. 17.

531 Negri, *Yıkıcı Politika*, s. 95. Bunlar, bugün tartışılan esnek istihdam ve

freelance çalışma kültürünün ilk nüveleri olacaktır.

532 Negri, *Yıkıcı Politika*, s. 95.

533 Gilles Deleuze, *Müzakereler*, çev. İnci Uysal, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 190.

534 Deleuze, *Müzakereler*, s. 191, vurgu bana ait.

535 Pierre Dardot ve Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı* kitabında girişimciliği temel olarak kişinin kendinin ve yaşamının özyönetimi olarak analiz ederler: "Girişimci, bir kapitalist değildir, bir üretici değildir hatta üretim koşullarını sürekli değiştiren ve büyümenin motorunu oluşturan Schumpeterci bir 'yenilikçi' de değildir. Kendisinin sahip olduğu ve başkalarında bulunmayan malumatlar sayesinde kavrayabildiği, önüne çıkan her kâr fırsatının peşinde koşan, ticari ruha sahip biridir. Yalnızca mal dolaşımına özgül müdahalesiyle tanımlanır. ... Girişimciliğin, yani ticari fırsat yakalamak için uyanıklığın saf boyutu, müdahale eleştirisinin dayandığı ilke olan *kendi kendiyle ilişkidir*. Biz hepimiz girişimciyiz, daha doğrusu hepimiz girişimci olmayı öğreniyoruz; yalnızca piyasa oyunu sayesinde, kendimizi girişimci gibi yönetmeyi öğreniyoruz. Bu demektir ki, eğer piyasaya girişimciler için serbest bir alan olarak bakılırsa, bütün insani ilişkiler, insanı oluşturan bu girişimcilik boyutundan etkilenebilir." Pierre Dardot ve Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden, İstanbul Üniversitesi Bilgi Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 208, 209. Girişimci bireyin şirket yaşamında artık değerin üretim mekanizmaları üzerinde birazdan duracağım. Fakat Dardot ve Laval'ın girişimcinin özyönetimselliği hakkında yazdıkları konusunda bir itiraz dile getirmek mümkün olmasa da neoliberalizm nasıl kavranırsa kavransın girişimci öznenin aynı zamanda üretici olduğu da açıktır. Bu açıdan günümüz kapitalist kârının kaynaklarında bunu keşfetmek şaşırtıcı olmayacaktır.

536 Deleuze ve Guattari, 1980'lerin inkar ortamında kaleme aldıkları "68 Mayıs'ı Yaşanmadı" başlıklı bir metinde verilemeyen yanıtın salt

karşıdevrimin başarısızlıkları anlamına gelmediğini de anımsatırlar: “Bir toplumsal dönüşüm ortaya çıktığında, ekonomik ve politik nedensellik çizgilerini izleyerek etkileri ya da sonuçları değerlendirmek yeterli değildir. Toplumun yeni öznelliğe tekabül eden kolektif düzenlemeler oluşturmaya muktedir olması gerekir, öyle ki dönüşümü isteyebilsin. ... 68 Mayısı bir krizin sonucu olmadığı gibi bir krize reaksiyon da değildir. Daha çok tam tersi geçerli. Bugünkü güncel kriz, Fransa’daki güncel krizin çıkmazları, Fransız toplumunun 68 Mayısını doğrudan özümleyebilme kapasitesine sahip olamamasından kaynaklanmaktadır. Fransız toplumu, 68’in istediği şekliyle öznel yeniden değişmeyi kolektif boyutta hayata geçirmede radikal bir güçsüzlük göstermiştir. O andan itibaren ‘sol’ koşullar altında ekonomik bir yeniden değişim nasıl hayata geçebilir? İnsanlara hiçbir şey *önermeyi* bilemedi: ne okul alanında ne de çalışma alanında. Yeni olan her şey karikatürize edildi, marjinal bir hale getirildi.” Gilles Deleuze ve Félix Guattari, “68 Mayıs’ı Yaşanmadı”, Gilles Deleuze, *İki Delilik Rejimi*, çev. Mahir Ender Keskin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 240. Dolayısıyla verilemeyen yanıt, kitle hareketinin devrimci dönüşüm arzularının akamete uğraması, deyim yerindeyse örgütlenmiş haliyle “eski dünya” tarafından karşılıksız bırakılmasıdır da.

537 Negri, *Yıkıcı Politika*, ss. 98, 99.

538 Negri, *Yıkıcı Politika*, s. 109.

539 Negri, *Yıkıcı Politika*, s. 106.

540 Negri, *Yıkıcı Politika*, s. 113.

541 Negri, *Yıkıcı Politika*, s. 115.

542 Manuel Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Birinci Cilt: Ağ Toplumunun Yükselişi*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, (Enformasyon Çağı I), ss. 7, 8.

543 “Sonuçta, ABD Savunma Bakanlığı’nın kurduğu ARPANET, vadesini doldurmuş bir Soğuk Savaş’ın kaygılarına bir hayli uzak düşen her tür amaçla bireyler ve gruplar tarafından kullanılan binlerce bilgisayar ağının … küresel, yatay iletişimin temelini oluşturdu. Öyle ki, Chiapas’taki Zapatistaların lideri Subcomandante Marcos, Lacandon ormanının derinliklerinden dünyayla ve medyayla İnternet üzerinden iletişim kurdu. İnternet, 1999’da Çin Komünist Partisi’ne meydan okuyan Çinli tarikat Falun Gong’un gelişiminde, Aralık 1999’da Seattle’da Dünya Ticaret Örgütü’ne karşı protestonun örgütlenmesinde ve yayılmasında da araçsal bir rol oynadı.” Castells, *Enformasyon Çağı I*, s. 8.

544 Hatta Harman, José Ortega y Gassett’ten hareketle “düşünme” koşulunu da ortadan kaldırarak kendi felsefesinde “nesne” ismini layık gördüğü ister canlı ister cansız, ister gerçek ister kurmaca olsun bileşenlerine ve ilişkilerine indirgenemez her şeyin, tam da duyulur varoluşunun ardında derin ve—kendi için bile—nüfuz edilemez bir kendilik sakladığı için bir öznelliği, Harman’ın kullanımıyla Ben’i olduğunu iddia eder, bakınız: Harman, *Nesne Yönelimli Ontoloji*, ss. 71 ve devamı. Ben burada öznelliği yine de bu derin kendilikten ayırt etmekten yanayım. Derin ve bilinçdışı hatta düşünce öncesi bir kendilik, edimselleşmiş kapasitelerin ardındaki virtüel kapasiteleri akla getirir ve bu açıdan bütün münferit varlıkların bir kendiliği olduğu açıktır. Ki ben buna “şahsiyet” diyorum. Fakat öznellik için bir öztefekkür [*self-reflection*] etkinliği yine de şart olmalıdır.

545 Oğuz Karayemiş, “Öznellik Düzenlemeleri: Guattari’nin Eserinin Güncelliği”, Ömer Faruk (Ed.), *Dışarıdan Düşünmek: Deleuze ve Guattari Perspektifinden Felsefe, Siyaset ve Sanat Yazıları*, Yeni İnsan Yayınları, 2023, s. 277.

546 Hiç kuşkusuz manzaranın bu betimlenişi gelişmiş kapitalist ülkeler, küresel kuzey ve özellikle Transatlantik koridoru için geçerlidir. Yoksa en ağır ve aşağılık kol emeği biçimlerinin sayısal üstünlüğü ortadan kalkmış değildir.

547 Maurizio Lazzarato, “Maddi Olmayan Emek”, Selen Gobelez ve Sinem Dişli

(Der.), *İtalya'da Radikal Düşünce ve Kurucu Politika*, çev. Sinem Dişli ve Selen Göbelez, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005, ss. 227, 228.

548 "İşçi sınıfının emeğinin bir denetim emeğine, bilginin kullanılmasına yönelik bir emeğe, öznelliğin harcanmasını gerektiren bir karar verme yeteneğine dönüşmesi, işçileri fabrika hiyerarşisi içindeki konumlarına göre farklı biçimlerde etkilese de geri çevrilemez bir süreç olarak halihazırda önümüzde durmaktadır. Böylece, iş üretici el birliğini harekete geçirebilme ve yönetebilme yeteneği olarak tanımlanabilir. Bu aşamada, işçilerden basit bir komutaya tabi olmak yerine, üretimin çeşitli işlevlerinin koordinasyonunda 'etkin özneler' olmaları beklenir. Kolektif bir öğrenme sürecinin üretkenliğin kalbi haline geldiği bir noktaya varıyoruz; çünkü önemli olan mesele zaten varolan iş fonksiyonlarını bir araya getirmenin ya da organize etmenin farklı yollarını bulmak değil yenilerini aramaktır." Lazzarato, "Maddi Olmayan Emek", ss. 229, 230.

549 Micheal Hardt ve Antonio Negri, *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, (Çokluk), s. 110.

550 Hardt ve Negri, *Çokluk*, s. 114.

551 Félix Guattari, *Kaozmos: Etik-Estetik Bir Paradigma*, çev. Mehmet Çağrı Uluğer ve Gözde Erdoğan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2021, (Kaozmos), s. 76, çeviri değiştirildi.

552 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, ss. 132 ve devamı.

553 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 143.

554 Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla*, s. 143.

555 “Hilltop” reklamı olarak bilinen ve “I’d like to buy the world a Coke” şarkısıyla ünlenen 1971 tarihli Coca-Cola reklamı, bir tür dönüm noktası olarak işaretlenebilir bu konuda: Azınlık ve hâlâ politik muhtevasını büyük oranda koruyan “hippilik”, bu reklamla birlikte Coca-Cola’nın vaat ettiği “iç huzur”, “doğayla bütünleşme”, “birliktelik” gibi değişkelere sahip bir ticari öznelliğe dönüştürülmüştür.

556 Burada İngilizce *caring*’in karşılığı olarak kullandığım bu sözcüğü, ayrıca “ihtimam” başta olmak üzere “ilgilenme”, “özen gösterme”, “önemseme” gibi farklı karşılıklarını da düşünerek kullanıyorum. Bunlar arasında, örneğin daha genel teorik bağlamlarda çok daha güzel tınlayan ve kavramın çağrışımsal zenginliğini daha iyi sunan “ihtimam” karşısında “bakım” sözcüğünü tercih etmemin sebebi, bakımı özbakımın en cisimsel ve bireysel biçimleri olan beslenme ve boşaltım gibi etkinliklerden başlayarak düşünmek istemem.

557 Ben burada, büyük bir literatürü süzen *Bakım Manifestosu*’nun ekolojik karşılıklı bağımlılıktan bağımsızlığa bir devinim içinde düşündükleri bakım kavrayışına dayanıyorum, bakınız: Bakım Kolektifi, *Bakım Manifestosu: Karşılıklı Bağımlılık Politikası*, çev. Gülnur Acar Savran, Dipnot Yayınları, İstanbul, 2021.

558 Bunu tek tek canlılar düzeyinde ilk ortaya süren kişi, *Yaşam Nedir?* yapıtında ünlü fizikçi Erwin Schrödinger’dir: “...Canlı bir organizma entropisini sürekli arttırıyor—ya da, diyebileceğiniz gibi, pozitif entropi üretiyor—ve böylece tehlikeli maksimum entropi durumuna ki bu ölümdür, yaklaşmaya yöneliyor. Canlı bundan, sadece, örneğin, çevresinden sürekli negatif entropi ... çekerek uzak durabilir.” Erwin Schrödinger, *Yaşam Nedir? ile Akıl ve Madde ve Özyaşamöyküsel Eskizler*, çev. Celal Kapkın, Evrim Yayınevi, İstanbul, 1999, (Yaşam Nedir?), s. 93.

559 Addy Pross, *Yaşam Nedir?: Kimyanın Biyolojiye Dönüşümü*, çev. Raşit Gürdilek, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, (Yaşam Nedir?), s. 150.

560 Pross, *Yaşam Nedir?*, s. 75–76.

561 Bu noktada *caring* ile *maintenance* da Türkçede birleşiyor. Ayrıca bilimkurgu literatüründe büyük teknik makinelere bakan daha ufak teknik makinelere dair onlarca tahayyül bulunuyor. İnsanın zahmetsiz yaşam arayışı kuşkusuz bütün insanlık tarihini kateder ve komünizmin kaynaklarından biridir.

562 Evrensel gelir üzerine çeşitli tartışmaları bu zeminde okumak mümkündür. Sermayeden açık bir pay verilmediği için halihazırda büyük bir kârlılığın sürdürülmesinin temelinde yatan bakım etkinliklerinin insan eyleyenlerinin tüketici olarak da etkinlik sürdürüp kârın gerçekleşmesinde de rol alabilmesini, en azından özyeniden-üretimini daha iyi koşullarda sağlayarak "işini" daha iyi yapabilmesini mümkün kılmak, kapitalizm için hiç de fena bir kazanç olmayacaktır. Tabii burada evrensel gelirin sınıf mücadelesi açısından sağlayabileceği pratik-stratejik faydaları paranteze alıyorum zira karşıt yani proletarya bakış açısından pekâlâ güvenceli evrensel gelir sayesinde para kazanmaya daha az, mücadeleye daha fazla zaman ayrılabileceği de söylenebilir. Her şeyden önce güvenceli evrensel gelir, sermayeden daha yüksek bir pay almak, bölüşümün niceliksel eşitsizliğindeki aşırılığı kısmen telafi etmektir.

563 Gilles Deleuze, *Spinoza: Pratik Felsefe*, çev. Ulus Baker, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 59 ve devamı.

564 Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *What is Philosophy*, İng. çev. Hugh Tomlinson ve Graham Burchill, Verso, Londra ve New York, 1994, s. 164.

565 Graham Harman, sanat yapıtında imâ veya anıştırmanın temel bir rol oynamasına dayanan tam bir sanat ontolojisi geliştirmiştir, bakınız: Graham Harman, *Sanat ve Nesneler*, çev. Oğuz Karayemiş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2022.

566 Sanat yapıtında bu tarz bir pedagojikliğin veya angajmanın eleştirisini son sınırlarına kadar götürerek bir seyretme teorisi üreten hiç kuşkusuz Jacques Rancière'dir, bakınız: Jacques Rancière, *Özgürleşen Seyirci*, çev. E. Burak Şaman, Metis Yayınları, İstanbul, 2010.

567 Bu noktada doğrudanlık ve dolaylılık arasındaki ayrımı gerçekçilik ve simgecilik gibi sanat tarihsel akımlarla özdeşleştirmemek gerektiği şerhini düşmek isterim. Simgeciliğin örtüklük, kapalılık gibi hususlarda çok ileri gittiğini reddedecek değilim. Fakat bu daima mutlak bakımdan başarılı bir sanat yapıtının ortaya konduğu anlamına gelmediği gibi ziyadesiyle gerçekçi hatta duruma göre (resmin fotoğraf karşısındaki konumunu tartışmaya açan) ilk fotogerçekçi yapıtlar bile dolaylılık veya örtüklük kazanabilir.

568 Brian Massumi, *Hayvanların Politika Hakkında Bize Öğrettikleri* kitabında canlının üslubunu (stilini), içgüdünün oyunbazlığa ve doğaçlamaya mecburi açıklığından itibaren temellendirir: "Eğer içgüdüsel edim, ünlendiği şekilde bir otomatizm tarzında refleks tarafından önceden-modellenmiş eylemlerin kalıplaşmış bir sekansı olsaydı, o zaman içgüdü çevredeki rastgele değişimlere yanıt vermekten aciz olurdu ... Çevredeki rastgele çeşitlenmeler çeşitlenmeyle eşleştirilmelidir. Bu da belirli bir yaratıcı plastiklik, doğaçlamayla gelen bir manevra payı gerektirir. Her içgüdüsel edim, normalde gözüktüğü şekliyle her ne kadar kalıplaşmış olsa da, bir manevra payı taşır. Her içgüdüsel edim, sözcüğün en geniş anlamıyla oyunbaz diye adlandırma hakkını kendimizde rahatlıkla bulabileceğimiz bir çeşitlenme gücü barındırır. Ya da buna, üretilen ürünün doğası bakımından estetik de denilebilir. Çünkü oyunun manevra payı 'stil'dir: olanağı sergileyen -vâri'lik." Brian Massumi, *Hayvanların Politika Hakkında Bize Öğrettikleri*, çev. Emre Sünter, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2020, s. 29.

569 Hardt ve Negri, *Çokluk*, s. 122. Çeviri değiştirildi.

570 "Gazetecilerin ve genel olarak medyanın sadece enformasyon aktarmakla kalmadığı, aynı zamanda haberleri çekici, heyecanlandırıcı, istenir kıldığı, medyanın yeni [tesirler] ve yaşam biçimleri yarat[ması] gerektiği sık sık söylenir. Gerçekte, tüm iletişim biçimleri, sembol, dil ve enformasyon

üretimiyle [tesir] üretimini birleştirir.” Hardt ve Negri, *Çokluk*, s. 124, çeviri değiştirildi.

571 Hardt ve Negri, *Çokluk*, s. 122.

572 Hardt ve Negri, *Çokluk*, ss. 123–124.

573 Hardt ve Negri, *Çokluk*, s. 127.

574 Hardt ve Negri, *Çokluk*, s. 161.

575 Hardt ve Negri, *Çokluk*, s. 161.

576 Antonio Negri, “Değer ve Duygulanım”, çev. Münevver Çelik, *Conatus Çeviri Dergisi*, Temmuz-Ekim 2005, Yıl: 2, Sayı: 4, Otonom Yayıncılık, İstanbul, s. 91, çeviri değiştirildi.

577 Hardt ve Negri, *Çokluk*, s. 163.

578 Hardt ve Negri, *Çokluk*, ss. 161, 162.

579 Whiteford, *Siber Proletarya*, s. 53.

580 Örneğin akıllı cihaz sektörünün büyük şirketlerinden Xiaomi, kendini bir donanım üreticisi değil “internet şirketi” olarak görüyor. Bunun anlamı, şirketin devasa kârlarının akıllı cihaz satışlarından ziyade akıllı cihazların arayüzlerine gömülü veri toplama yazılımları ve reklamlar aracılığıyla kullanıcılarının verilerinin ve dikkat-zamanlarının satışından gelmesidir, bakınız: Abhishek Baxi, “Xiaomi in 2019: Westward Expansion”, *Android Authority*, 3 Şubat 2019, **https://dar.vin/saacE** (29 Nisan 2023).

581 Bu noktada Hardt ve Negri'nin ısrarla altını çizdiği üzere cisimsiz doğa parçalarını üreten emek biçimlerinin hegemonyasıyla kadim kol emeği biçimleri arasındaki ilişkiyi, beyaz yakalılarla mavi yakalılar gibi işçi sınıfı grupları arasındaki ilişkiye indirgememek önem kazanır. Zira bilişe ve tesire dayalı bütün cisimsiz doğa parçalarının üretimi ve dolaşımı, büyük oranda bilgisayar sistemlerine, dolayısıyla işlemciler için nadir metallere, elektrik için santrallere ve kömüre, plastik için petrole v.s. ihtiyaç duyar. İçinde devinilen "yeni" çağ, bu ihtiyaçları karşılamak üzere kadim kol emeği biçimlerini, başta madencilik ve petrol sektörü olmak üzere aşırı yoğunlaştırmaya çalışmakta yani otomasyonla dirençlerini asgarileştirerek makine yoğun üretime geçmek ister. Bu da halihazırda ekolojik yıkım ve sömürgeci saldırıyı yoğunlaştırır.

582 Nick Dyer-Witheford, Atle Mikkola Kjøsen ve James Steinhoff, *Inhuman Power: Artificial Intelligence and the Future of Capitalism*, Pluto Press, Londra, 2019, (Inhuman Power), s. 74.

583 Bu tarz bir "iş bölümünün", atölye örgütlenmesine benzer bir yanı bulunur. Örneğin usta, kalfa ve çıraklarına aletleri ve ham maddeyi sağlar, tasarımın kılavuzunu oluşturur ve işi onlara yaptırır. Dürüst olmak gerekirse bunun en canlı modeli yine de zanaatkârın değil sanatçının atölyesidir. Kavramsal sanatçının fikri geliştirip kılavuzlaştırma ve son ürünü görece önemsizleştirme tavrıyla başlayan ve kavramsal sonrası güncel sanatta fikir geliştiren sanatçının birtakım zanaatkârla, atölye çalışanlarıyla v.s. iş birliği halinde sanat yapıtları üretmesine açılan bir çizgi, yapay zekâ saldırısına model alınabilir. Tek fark, atölye çalışanları ile sanatçıların yerini yapay zekânın ve üç boyutlu yazıcıların almasıdır. Dolayısıyla yapay zekâ fikir üretenleri değil fikri malzemeye uygulayanları tehdit eder. Kendi başına yaratıcı olmaktan ziyade sıkıcı olan ve Thomas Nail'in bir makalesinde belirttiği gibi düş görüp hata yapmadıkça yaratıcı olma şansı da olmayan yapay zekâ, komutlara itaat konusunda her gün daha iyi hale geliyor ve görsel, işitsel, metinsel v.s. birçok alanda zanaatinde "ustalaşmaya" devam ediyor, bakınız: Thomas Nail, "Yapay Zekâ Araştırmaları Çıkmaz Bir Sokağa Sapmış Olabilir", çev. Oğuz Karayemiş, *Serbest Metin*, 1 Mayıs 2021, **https://dar.vin/iOkvE** (16 Mayıs 2023).

Sonuç
Yeni Proletarya, Yeni Halk, Yeni Yeryüzü

Öznelliğin metalaşmasının, eş deyişle meta olarak üretiminin analiziyle birlikte kapitalist ekosistemin bileşenlerinin yani insan ve insan olmayan doğa parçalarının hem birer eyleyeni hem de ürünü olduğu üretken mekanizmaların serimlenmesi tamamlanmış bulunuyor. Böylece kökensel birikimde doğa parçalarının bir araya getirilmesiyle başlayan üretim süreci, kapitalist ekosistemin cisimsiz yani semiyotik bileşenlerinin üretimiyle katedilerek semiyotik üretimin *homo sapiens*'i daha doğrudan hedef alan öznellik boyutlarıyla nihayete erer. Fakat burası yalnızca yeni bir çevrim için başlangıç noktasıdır.

Dijital teknolojilerle bu derece sermaye eline geçmiş olan öznellik üretimi, kapitalizmin bir dışarısını, özellikle cisimsiz doğa parçalarını üreten emek biçimlerinin eyleyicileri için erişilmezmiş gibi göstermeye eğilimlidir. *Freelance* çalışanlardan şirket yöneticilerine, tasarımcılardan kodlamacılara kadar farklı bilişsel emek biçimlerini bağrında toplayan ve daha ziyade kentli alt-orta sınıfları kapsayan grupları hedef alan bu öznellik üretimi, bu grupların salt şimdisini belirlemekten ibaret değildir. Bizzat yeni bireylerin üretiminin koşulu, kuralları ve diyagramı haline gelir. Bu diyagram uçlarında sermaye ve sermayenin bu gruplar için belirlediği çıkarlarla bitiştirildiğinden öznellik-çıkar devreleri etrafında bir tür kapanım örgütlenmiş olur. Bu kapanım, şehirlerin güvenlikli sitelerine, zengin mahallelerine, giderek kapitalistlerin villalarına genişleyerek mekânsal bir kapanıma ve korunaklı bir yaşama dönüşür. Sevginin ve evliliğin denetimi bile modern çekirdek ailenin, yaşamını sürdürdüğü yerlerde ise geleneksel geniş ailenin radarından kaçarak sosyal medyaya geçtiğinde bireyin yaşadığı özgürleşme

duygusu, öznelliğin sermayenin daha doğrudan denetimine girmiş olduğu gerçeğini göz ardı etmeye izin vermez. Bu açıdan sermaye öznellik üretimini daha çok üstlendikçe öznellikler giderek daha çok kapitalist üretim tarzına bağımlı hale gelir. Buradaki öznellik değişkeleri —yani bir üslubu ilgilendirdiği oranda "maçoluk" veya "kadınsılık" gibi duyarlıkla ilgili veya jestüel/davranışsal hususiyetler ve onların bileşenleri—sermayenin örgütlenme düzleminin verili biçimler şablonunun parçasıdır. Bunun ilk sonucu, öznellik değişkelerinin sermaye aracılığıyla ekonominin transandantal alanının bir parçası kılınmasıdır. Bu değişkeler, yeni bedenlerin üretiminde tekrar ve tekrar devreye sokulabilecek veri kümeleri halinde diyagramlaşır.

Bu öznellik değişkeleri, büyük oranda yeni insan dürtülerinin, deneyimlerinin ve yaşam tarzlarının üretiminde rol almak üzere kapitalist ekonominin örgütlenme düzlemine temellük edilirler. Eş deyişle bu değişkeler, insan bedenlerini biçimlendirmekten sorumlu bir iktidar şebekeleri çokluğunun mümkün biçimler yelpazesini teşkil eder. Öznellik üretimi, Negri ve Hardt'ın deyimiyle biyopolitik üretimin ve onun politik kudretinin işareti olsa da sermayenin onu kullanımı açısından kapitalist ekosistemle uyumlu, itaatkâr bedenlerin üretimi, eş deyişle tâbii kılma işlevini de yerine getirir. İnsanların nihayeti öncelikle kendi sömürüleri ve yıkımları olacak şekilde sermayenin ekolojik yıkım programını takip etmelerinde ilk etken, öznelliğin kapitalist üretiminin bu boyutudur. Bu öznellikler, sermayeden kendilerine ayrılan payla yani soyut hakla mallara, hizmetlere, zevklere ve acılara erişirler. Dolayısıyla kapitalizmin sürüp gitmesinde farklılaşan derecelerde *nesnel çıkarları* bulunur. Bu açıdan mevzûubahis uysallıkları, edilgen rızadan çok etkin katılım modeline yakınsar.

Son bölümde analiz edilen örgütlenme düzlemiyle birlikte kapitalist ekonomi adı verilen transandantal alanın üç bileşeni bulunur: gerçek hareket, tutarlılık düzlemi ve örgütlenme düzlemi. Gerçek hareket, doğa parçalarının çeşitli biçimlerde sermayenin dayattığı iş(lev)lere mukavemetinde temellenir ve bozulmaların, sınıf mücadelelerinin içinden geçerek devrime ulaşan bir yelpaze teşkil eder. Tutarlılık

düzlemi, kapitalist ekonominin virtüel doğaya temas matrisidir. Kökensel birikim, kapitalist olmayan insan ekosistemlerini veya insan olmayanların ekosistemleri ile ekosistem olmayan kozmik uzamları çözündürerek madde-enerji-im akımları üretir. İşte bu akımların göreli bir dayanıklılığa kavuştukları matristir tutarlılık düzlemi. Burada insanların ve hayvanların bedenleri ile cansız cisimler, verili yeryurdlarından sökülerek kodsuzlaşırlar. İkinci bölümde analiz edilen proleterleştirme ile kaynaklaştırma süreçleri ve bu ikisinin bileşenleri olduğu sömürgeleştirme süreçleri, tutarlılık düzleminin proleter bedenler ile ham maddelerin üretiminden sorumludur. Son düzey ise kapitalist ekonominin örgütlenme düzlemidir. Örgütlenme düzlemi, bizzat sermaye başta olmak üzere onun tözleri gibi olan her tür önden tayin edilmiş biçimi yani artık değer üretimi ile onun kâr olarak gerçekleşmesini temin edecek şekilde düzenlenmiş diyagramları, kuralları, yönergeleri v.s. barındırır. Öznellik değişkelerinden im değerlerine, kullanım değerlerinden meta biçimine, boş şablon olarak kimliklerden bilimsel formüllere kadar her türden biçim ve biçimlendirme diyagramı bu düzeyde bulunur, o bir kodlar matrisidir. Örgütlenme düzlemi, kapitalist ekonomiye özgüllüğünü verir zira kapitalist ekonominin ayırt edici yanı, imlemsiz bir im rejimi olarak sermaye başta olmak üzere doğayı biçimlendirmenin bütün bu kapitalizme özgü yanıdır. Çünkü her tür ekosistem ilişkili bir tutarlılık düzlemine sahiptir ve az çok benzer bir işlem bütün bu tutarlılık düzlemlerinde yakın bir şekilde işler: Başka ekosistemleri oluşturan varlıkların bu ekosistemin bileşimine dâhil edilmek üzere yersizyurdsuzlaştırılıp kodlarının çözülmesi, eş deyişle neredeyse saf madde-enerji akımlarının üretimi. Örgütlenme düzlemleri ise yeniden-yerliyurdlulaştırma ve (yeniden) kodlamadan sorumludur. Kapitalizmin özgüllüğü, bu son iki hareketi kendine özgü bir tarzda ifa etmesidir. Elbette kapitalizm, tutarlılık düzlemini tesiste yeryüzü tarihinde hiç görülmedik bir hıza ve kökensel birikimin (bilim ve teknik yoluyla mükemmelleştirilen) şeytani yollarına başvurur. Fakat bu hızlanma ve çeşitlenip mükemmelleşmenin açıklaması, örgütlenme düzlemini tesis eden sermaye mantığında yatar: Birikim için birikim.

Bu transandantal alan üzerinde üretken mekanizmalar yükselir. Üretken mekanizmalar daima insan ve insan olmayan üretim eyleyenlerinin bir devresi olarak işler: Teknik makineler, aletler, ham madde olarak cansız varlıklar, bazen (et üretiminde) ham madde bazense (laboratuvar deneylerinde) köle emeği olarak insan olmayan canlılar ve köle emeğinden ücretli emeğe kadar değişen bir ölçekte insanlar. Kapitalizm altında bütün bu üretken mekanizmalar, sermayenin komutası altında diyagramını yine sermayenin çizdiği önden belirlenmiş biçimleri maddeye uygulamak üzere çalışır. Bu üretimin neticesi, yeni doğa parçalarıdır. Bir üretken mekanizma, fabrika ve ofis gibi bir mekânda işliyor olabileceği gibi insan bedenlerinin, algı-eylem devrelerinin ve öznelliklerinin üretimi açısından ailevi, pedagojik, dinî, tıbbî v.s. bir kurumda/kurum olarak da işliyor olabilir. Dolayısıyla son bölümde ele alınan iktidar oluşumları da birer üretken mekanizma kabul edilmek zorundadır. Ayrıca çağdaş kapitalizmde sosyal medya siteleri de birer üretken mekanizmadır. Birinci bölümde ele alındığı üzere Marx'ın yapıtında üretim mefhumunun bu daha geniş ve ontolojik anlamı, üretimi salt metaların üretimiyle, üretimin uzamını salt fabrika ve ofis mekânlarıyla sınırlamayı imkânsız kılar. İşte bu anlamda örgütlenme düzlemini teşkil eden sermayenin buyruklarını, bu ekosistemin yeniden üretimi için takip edilmesi gereken kuralları, kaideleri ve yönergeleri üstlenerek önden belirlenmiş biçimleri çeşitli malzemelerin kapasitelerini edimselleştirmek sûretiyle dayatan her türden mekanizma üretkendir.

Böylece Marksist eleştirinin temelleri ortaya konmuş oluyor. Bu eleştiri, kapitalist ekosistem üretiminde transandantalin ve empirik olanın tarihsel, özgün dağılımına dayanıyor. Özlüce ifadesiyle eleştiri, gerçek harekete yerleşerek bu gerçek hareketi sürekli boğmak üzere harekete geçen mekanizmaları güdüleyen örgütlenme düzleminin eleştirisidir. Bu eleştirinin nihai amacı, kozmik akımlarla karşılaşmanın bambaşka imkânlarını harekete geçirecek, dolayısıyla yeni bir tutarlılık düzlemini çatacak kuvvetlerin tasavvur edilmesi veya insan ve insan olmayan doğa parçaları vesilesiyle işleyen doğa kuvvetlerini sermayenin tasallutundan özgürleştirecek politikaların tahayyül edilmesidir. Eş

deyişle gerçek soyutlama sürecinin eleştirisi ve eğilim analizidir. Kitabın argümanını sondan başa katederek bu eleştiriyi açımlamak mümkündür.

Öznellik ve üzerinde yükseldiği im rejimleri, kapitalist ekosistem içinde insan eyleyenleri sermayeye bağlayan nesnel zemindir: Algı-eylem devrelerinin bedene nakşedilmesi, tesir yoluyla pekiştirilmesi ve öztefekkür yoluyla oluşan bir müellif benin bunu sahiplenmesi. Bu işlemlerin üretken mekanizmaları olan iktidar oluşumlarıyla birlikte bütün bu kurumsal matris, insan bedenlerinin kapitalist ekosistemin üretimi için gerekli olanlar dışındaki kapasiteleri, yeni eyleme ve algılama, kendiyle ve başkalarıyla ilişkilenme biçimleri olarak *zuhur edemesin* diye vardır. Kentli orta ve üst sınıflarda daha *üslupçu* ve bireyci bir yaşam tarzları çokluğu gibi görünen bu oluşumlarla alt sınıflar nazarında daha dinî ve etnik milliyetçi biçimler alan diğerleri arasındaki mesafe göründüğü kadar açık değildir. Hepsi de nihayetinde görünüşte nesnel çıkarları pekiştiren, üreten ve temellendiren libidinal bağlara işaret eder. İnsanın kendine meftunluğu, o beni üreten koşulların topyekûn savunusu haline gelir: Yaşam tarzı, din, Türklük "elden gidiyor"dur, o halde "bir ürünü olduğum ve çıkarlarımı kendinde bulduğum bütün bir üretim süreci, bu sürece bağlı olarak vuku bulan bütün yıkım ve kıyım" savunulmalıdır.

Eleştirinin problemi kesinlikle ahlâki değildir. Aksine bu problem, verili haliyle kapitalist ekonominin örgütlenme düzleminin bir bileşeni olan öznellik değişkelerinin bedenin yapabilecekleri karşısında donuk, baskıcı ve yaratımdan yoksun kalmasıdır. Hem içerikte hem ifadede bütün kimlik ve yaşam tarzı, algı ve eylem devreleri bileşimiyle kapitalist öznellik üretimi, insan bedenleri nihayetinde yeni kapasitelerinin edimselleşeceği *yeni makinesel bileşimlere giremesin*, *yeni sözceler üretemesin* diye işler. Bu, kapitalist ekosistemin en mühim boyutudur zira ekosistem üretiminde insan eyleyenlerin ağırlığı, özellikle "karar" noktasında en yüksek düzeyine erişir. O halde eleştirinin ilk ve öncelikli nesnesi, bu öznellik üretimi ile koşulları; hedefi yeni öznellikler üretiminin önünün açılacağı karşılaşmaların doğma ihtimali olan kaçış çizgilerinin yani sınıf mücadelesinin özellikle

görünür olmayan biçimlerinin tespitidir.

İnsan olmayan doğa parçaları söz konusu olunca da aynı problem farklı bir şekilde geçerlidir. İnsanın mevcut beklenti-alışkanlık örüntülerinin olduğu haliyle sürüp gitmesi, onlarca insan olmayan doğa parçasının el birliği etmesine bağımlıdır. İklim koşullarından ikmal ağlarını teşkil eden vasıtalara, bilgisayarlardan yeryüzü hareketlerine uzanan bir ölçekte *homo sapiens* ekosisteminin istikrarı bir meta-istikrar olduğundan daima bu eyleyenlere bağımlı olmuştur ve olacaktır. Bu açıdan örgütlenme düzlemi, insan olmayan doğa parçalarının da önden belirlenmiş biçimlerini semiyotikleştirir ve virtüel doğanın madde-enerji akımlarından bunların çekip çıkarılacağı koşulları temin eder. Teknik makinelerin mevcut düzeyinin yeni doğa parçalarının bu insan olmayan bileşenlerini üretmede şimdiye kadar görülmemiş bir denetim imkânı ve esneklik sağladığı kabul edilmelidir. Denetim imkânı, insan olmayan doğa parçalarının mukavemetinin giderek daha göz ardı edilebilir olması anlamına gelir. Esneklik ise oluşan mukavemetler karşısında manevra alanının genişlemesi, örneğin nükleer enerji üretimi santrallerinin yakıtı olan uranyum gibi malzemelerin mukavemetinin işareti olan "atığın" uzay boşluğuna gönderilmesi demektir. Fakat bu esnekliğin karşısına yine sermayenin mantığı dikilir. Denetim imkânı ve esneklik artmıştır artmasına ama ne malzemeler mutlak olarak "yararlı" işlevlerine indirgenebilirdir (dolayısıyla daima mukavemet göstermeyi, örneğin atığa dönüşmeyi, bozulmayı sürdürür) ne de fabrikalar atıklarını yanı başlarındaki nehre boşaltmaktan öylece vazgeçerler. Çünkü bir kez daha altını çizmek pahasına, teknolojinin gelişkinlik düzeyi sömürü oranlarını arttırma ve daha incelikli temellük biçimlerini yürürlüğe koyma amacına tâbiyken kapitalist girişimleri "insani, ekolojik v.s." duyarlılığa sürüklemenin sınıf mücadelesi dışında bir yolu yoktur. Bu yüzden kapitalist ekosistemin negantropisini arttıran bütün süreçlerin farklı ekosistemlerde aynı anda devasa bir entropi artışını tetikleyişi tam gaz sürer. Farklı organizmalar için entropi artışından sorumlu olan fizyokimyasal atıkların üretimi, içinde devinilen ekolojik krizin bir veçhesiyken kökensel birikim aracılığıyla diğer ekosistemlerin tarumar edilmesi onun ana veçhesidir. Amazon yağmur ormanlarından farklı kır

ekosistemlerine varana kadar yok edilen ekosistemler, yeryüzünün bir bütün olarak entropisini ekolojik döngüleri bozarak yükseltir. Ara sonuçta da altını çizdiğim üzere yeryüzü giderek daha çok mukavemet gösterir hale gelir, artan esneklik yeryüzünün mukavemetiyle durmaksızın sınırlanır.

Bu noktada eleştiri iki süreci bir bütün olarak kavramalıdır: sermayenin komutası altında madde-enerji akımlarının yani tutarlılık düzleminin üretimi olarak kökensel birikim ve bu akımlardan edimsel doğa parçalarının (besinlerin, konutların, bilgisayarların v.s.) üretimi olarak olağan birikim. Bu ikisi sırt sırta verir, olağan birikimde kökensel birikim süreklileşir genişletilmiş yeniden üretimde döngüselleşir ve ileri atılır. Fakat her halükârda bu iki süreç, diğer ekosistemleri ya doğrudan tarumar ederek ya da atıkları o ekosistemlere bırakmak sûretiyle dolaylı yoldan zehirleyerek canlı yaşamının ortadan kalkışı anlamına gelen entropi artışını *da* üretir.

İşte bu kitapta tesis edilmeye çalışılan posthümanist doğa felsefesi, insan dâhil doğa parçalarının ilişki ve bileşenlerine indirgenemezliğini temellendirmek sûretiyle onların hem ekosistem üretimi süreçlerine özgül katılımlarını hem de sermayeye mukavemetlerini formüle etme imkânı veriyor. Bu mukavemet hem devrimci bir hareketin oluşumunda ve bileşiminde insan veya insan olmayan doğa parçalarının gerçek etkinliğini hem de mutlak sûrette sermayeye tâbi kılınamamaları nedeniyle mali krizlerden ekolojik krizlere kadar onların eyleyiciliğini ve bu krizleri üreten mekanizmaları anlamayı sağlıyor. Özellikle insanlar açısından da sınıf mücadelesini, sıfır noktası olan kaytarma biçimlerinden başlayarak ontolojik bir düzeyde kavramayı mümkün kılıyor.

Aslında insan öznelliğinin *pragmatik* bir önceliği olmasa yani farklı toplumsal dilimler içinde özneleştirilmiş *homo sapiens*'lerin algılarının ve eylemlerinin ekosistem üretimi tarzındaki jeolojik ağırlığı ve göreli önceliği diğer canlıların ve cansızların ekosistemik meta-istikrarın üretimindeki ekolojik ağırlığına baskın gelmese eleştirinin öznellikle başlamasına lüzum olmazdı. Fakat kapitalizm altında birincisi ikincisini

durmaksızın yerinden ederek, kendi yeniden üretimi adına ikincisini durmaksızın yıkarak ilerler. Bir bütün olarak kapitalist ekonominin ana problemini şöyle formüle etmek mümkündür: verili iş(lev), biçim ve onlara dayandığı kadar onları da dayatan kurum, yapı ve süreçlerin yani sermayenin ve koşullarının sürekli genişletilerek yeniden üretiminin bütün veçheleriyle ekolojik üretimi tâbiiyet altına alması.

Bir dönem ve coğrafya için meta-istikrar kazanmış her belirli ekosistem, barındırdığı canlıların ve canlı çeşitliliğinin biyolojik yeniden üretimi problemine bulunmuş bir çözümler kümesidir. Bu çözümler, her ekosistem için özgülleştiği kadar ekosistem içindeki canlı topluluklarının nişleri için de özgülleşir. Örneğin toplumsallığını im rejimlerine tercüme edip bunlara dayanarak örgütlemeye başladığından beri *homo sapiens* türü, yeniden üretimini kabileler, geniş aileler ve çekirdek aile içinde örgütlemiş, ekolojik bakım etkinliklerinin bölüşüldüğü bu ebeveynlik kurumları ise kabileler arası ittifaka, despotik devlete ve sermayeye tâbi olmuştur. Bu açıdan sermayenin *homo sapiens*'in yeniden üretimi ve ekolojik bakımı (beslenmesi, korunması, üremesi) problemi karşısında özgül bir çözüm kümesi teşkil ettiği görülüyor. Bu özgül çözümler, sermayenin ve koşulları olan örgütlenme düzlemi ile tutarlılık düzleminin gerçek hareket veya onu ortadan kaldırmaya muktedir kitle akımları karşısında korunmasını içerir. Özetle sermaye, *homo sapiens* türüne bir çözüm sunarken bu çözüm, sermayenin yeniden üretimini aynı türe bir problem olarak dayatır. Her bir *homo sapiens*, kendi yeniden üretimi için çabalarken çeşitli zor ve ayartma araçlarıyla sermayenin yeniden üretimi için çalışır. Şeytani bir süreçtir bu.

Eleştirinin empirik olanı transandantal yani koşullar yönünde aşması gerekliliği burada yatar. Birincisi, iklim krizi gibi fenomenlerin, kapitalist devletin, sömürgeciliğin, ataerkinin, ikili cinsiyet rejiminin, heteroseksizmin, fazlanın özgül bölüşümünün dayatılmasının yeniliğinin veya yeni biçimlerinin zuhur koşullarını göstermek, burada gerçekten yeni olanın ne olduğunu analiz etmek gerekir. İkincisi, kapitalizmi teşkil eden bu münferit sonuç, süreç, yapı ve mekanizmaların hangi münferit problemlere yanıt verdiği, neyi mümkün kılıp neyi bastırdığı, nasıl

zuhur edip neyin zuhurunu savuşturduğu analiz edilmelidir. Bu ikinci problematik ufuk, birincisinin aksine genel bir mantıktan sermayenin özgül girişimlerine açılır. İşte bu yüzden Marksist eleştiri, bilimsel mekanizmasının aynılığı ve teorik çözümlerinin birikimiyle değil problematik sürekliliği ve bundan neşet eden her problemleştirmenin ürettiği süreksizliklerle tanımlanır. Bu süreksizliklerin zemini olan sermayenin yeni girişimlerinin açıklayıcı merci sınıf mücadelesi olduğu oranda da sınıf mücadelesi bir üçüncü ama aslında başat analiz nesnesidir. Bu sınıf mücadelesinin makinesel bileşiminde insan olmayan doğa parçalarının dâhli olduğundan da sınıf mücadelesinin analizinin bu doğa parçalarının politik eyleyiciliğini göz ardı etmesi söz konusu olamaz: yalnızca teknik makineler olarak gazetenin, radyonun ve internetin *homo sapiens* bedenlerinin kapasitelerine olumlu şekilde eklemlenen eyleyici kapasiteleri değil durmaksızın kapitalist ekonomiyi problemleştirme kudreti haiz karşılaşmalar sundukları oranda olumsuz yani ketleyici/tehditkâr yanlarıyla birlikte bütün her şeyin kapasiteleri. Örneğin iklim krizi, bir yıkım imkânı, bir yokoluş eğilimi teşkil ettiği kadar bir soru da teşkil eder. İklim krizi ve onun yerel tezahürleri, problemleştirici şiddeti yüksek bir dışarısının kuvvetleridir de.

İşte Marksizm, *bu* gerçek hareketin bakış açısından kapitalizmin eleştirisidir. Yani insan ve insan olmayan doğa parçalarının mukavemetlerinden başlayarak en yıkıcı olaylara kadar sermayenin tahakkümüne karşı koyan ve koyabilecek kozmik akımların, transandantalin bu bileşeninin bakış açısından *mevcut her şeyin acımasız eleştirisidir*. Çünkü mevcudiyet, ancak ve ancak bu gerçek hareketi öngörüp savuşturarak istikrarlı kılınabilir. Öngörülüp savuşturulan, o halde farklı akımların, insan ve insan olmayan doğa parçalarının karşılaşmalarından neşet edebilecek bambaşka bir ekolojik üretimin koşullarının, öncekini ortadan kaldırarak tesis edilecek yeni bir ekonominin, alenen yeni bir transandantal-empirik dağılımının imkânıdır: üretken mekanizmaların işleyişinin önden belirlenmiş biçimlerden çok deneylemeye dayandığı, insanların sömürülmeyip oyun oynadığı, hayvanların köleleştirilmeyip oyun arkadaşı haline geldiği, insan olmayanların ekosistemlerinin tarumar edilmeyip bakıldığı,

kurumların yeniden üretiminin dayatılması amacıyla bedenlerin kapasitelerinin ezilmek yerine kurumların özgürce yıkılıp kurulabildiği bir ekonomi. Doğanın fizyokimyasal, organik ve alloplastik kuvvetlerinin mevcut toplumsallığın yeniden üretimine tâbi olmak yerine kuvvetlerin serbest oyununun toplumsallığı durmaksızın dönüşme ihtimaline açtığı (sürekli devrim?) bir ekonomi. Kapitalizm, sermayenin uluslararası kuşatmasının başat olduğu, savaş makinesinin icatcı işleyişinin kapma aygıtlarına boyun eğdiği, öngörme-savuşturma mekanizmalarının kökensel birikimde savaş, yıkım ve genişleme amacıyla işe koşulduğu, kutuplaştırma vasıtalarının sermaye dolaşımının gezegen ölçeğinde hızlanması için kullanıldığı bir ekonomidir. Bu özgül bileşim altında kapitalist ekonomi, kozmik akımlarla ilişkisinde yayılmacı, birikimci, yıkıcı ve hızlandırıcı etkiler üretir. Onun doğanın kuvvetlerini harcama tarzı budur: Kendini yayar, her şeyi sermayeye tercüme ederek soyut zenginlik olarak biriktirir, bu birikim adına farklı ekosistemleri durmaksızın tarumar eder, doğa parçalarını kapasitelerine acımasızca çözündürür ve yıkımı giderek daha fazla hızlandırır.

"Eleştiri silahı", özgül bir harcama ve üretim tarzı olarak kapitalist ekonominin ona karşı koyan gerçek hareketin bakış açısından eleştirisiyse bunun amacı da bu hareketin yıkıcı ve kurucu kuvvetlerinin pekiştiği bir politik yeniden bileşiminin tasavvur edilmesidir. İşte böylece "silahların eleştirisi" başlar, bir "devrimler çağı" açılır. Üretken mekanizmaların nasıl işleyeceğinin önden belirlenmediği, üretim tarzı olarak ekonominin sabit ilişkilere göre düzenlenmediği bir ufuk oluşur. Marksist gelenekte kapitalizmden *sonraki* bu üretim tarzının somut olarak betimlenmesinden daima geri durulmuştur. Bunun nedeni hayal gücü yoksulluğuna veya gelecek devrimin hayal gücünü daha baştan kısıtlamama kaygısına bağlanmamalıdır. Asıl neden daha ziyade üretim ve geçim araçlarının özel mülkiyet olarak bölüşümünü tayin eden aşkın bir mercinin ortadan kaldırılmasının ardından gelecek "toplumsal oluşumda" karar mekanizmalarının gerçekten demokratikleşmesinin öngörülemezlikle malûl olmasıdır. Böyle bir ekonomide ekosistem nasıl istenirse öyle üretilecektir ve burada "istek", yalnızca insanlar arası değil insan ve insan olmayanlar arası açık bir müzakere biçimini

alacaktır. Fakat onun harcama tarzına dair daha somut şeyler söylenebilir, en azından "komünist" ekosistemde *homo sapiens* toplumlarının makinesel bileşimi şimdiden tahayyül edilebilir:

Farklı doğa parçaları akımları arasında karşılaşmaların, bu doğa parçalarının kapasitelerinin cisimler ve cisimsizler olarak yani yeni doğa parçaları olarak üretiminde icatcı savaş makinesinin başatlığı.

Öngörme-savuşturma mekanizmalarının doğa parçaları arasında her tür farka dayalı ilişkinin yapısal eşitsizlikler halinde birikimini engellemek üzere kullanımı.

Kutuplaştırma vasıtalarının doğa parçalarının özgür dolaşımını hızlandırmak üzere işe koşulması.

Her şeyin demokratik "enternasyonali" hatta "intergalaktiki" olarak kuşatma.

Yalnızca farklı ekosistemler arasında akımların mübadelesine indirgenen kapma aygıtları.

Bütün bunlar, ilk bölümde tartışıldığı üzere virtüel doğadan edimsel ekosistemlere geçişte yani ...edimsel-virtüel-edimsel-virtüel-edimsel... çevriminde ve ekosistemler arası ilişkilerde yeni bir çağın açılışı olabilir.

Eleştirinin çağı sona ermedi. Marksist eleştiri, karşısında ekolojik krizle sarsılan ve bizzat kendi yeniden üretimi için işe koştuğu her canlıyı ve cansızı "murdar eden" sermayenin yeni girişimlerini buluyor. Çağdaş kapitalizm, öznelliğin üretiminin de değer üretimine doğrudan tâbi kılındığı, değer üretiminin gereklilikleri adına giderek daha çok kapitalist olmayan ekosistemin kapitalist ekosisteme temellük edildiği, deyim yerindeyse gezegen üzerindeki insan ve insan olmayan her doğa parçasının "yağının sıkılarak" sermayenin üretimine koşulduğu devasa bir ekolojik fabrika haline gelmiştir. Ara sonuçta da ileri sürüldüğü üzere ekolojik kriz, bu devasa ekolojik fabrikanın eyleyeni olan doğa parçalarının mukavemetinin toplam bir etkisidir. Yeryüzü neredeyse topyekûn kapitalist işi yani daha fazla sermaye üretmeyi reddediyor. Fakat çağdaş kapitalizmde proletaryanın—bu tezin ancak ilk nüvelerini sunabildiği—makinesel bileşimi ve politik yeniden bileşimi sorusu hâlâ

açık bir sorudur. Son on yılların meydan işgalleri, forum benzeri demokratik organları, kapitalizmin son yüz yıllarına yayılan devrimci girişimlerin tarihindeki benzer eylemlerle ve organlarla birlikte proletaryanın muhtemel çizgilerine dair ipuçları sunuyor. Kuşkusuz bugün ne profesyonel işçinin demokratik merkeziyetçi partisi ne de kitle işçisinin "kendiliğinden" isyancı yönelimleri işler durumda değildir. İki çözüm de kendi adlarına yenilgiye uğradılar ve en önemlisi, onların zuhurunun koşulları sınıf mücadelesi neticesinde altüst oldu. İşte Marksist eleştiriye düşen en büyük görev budur: Bugünün gerçek hareketini, onu oluşturan insan ve insan olmayan doğa parçalarının sermayeye direnen ve bambaşkaya yönelen kapasitelerini edimselleştikleri oranda yakalayıp bir eğilimin içinde düşünmeye çalışmak. Böylece Marksist eleştiri, bir politik "kolektif sözcelem" üretimi, gelmekte olanın kuvvetlerini çağıran ve onlar tarafından üstlenilip dönüştürülecek bir gramerin üretimi olacaktır. Bir zamanlar "Dünyanın bütün işçileri, birleşiniz!" böyle bir sözceydi. Hâlâ böyle sözcelere, devrimci bir makinenin oluşumuna eklemlenecek analitik ve politik bir sözlükçeye ihtiyaç var. Bir tarafın (partinin) örgütlenmesi, böyle bir gramer, sözcelem, sözlükçe olmaksızın başarılamaz. 21. yüzyılın ilk isyanlarının yenilgilerinde birçok nedenin yanı sıra bu da yok mudur? Burada kastedilen ortodoks Marksistlerin düşündüğü üzere bu kitle hareketlerinin sosyalist örgütlere yanaşmaması veya sosyalist örgütlerin öncülüğü üstlenememesi değildir. Ki elbette şu teslim edilmeli, Sovyetler Birliği'nin yıkılmasından bu yana Marksizmle alakalı her şey ya bir nostalji ya da bir nefret perdesinin ardına sürüldü. Fakat bundan çıkan korkunç sonuç, kitlelerin Marksizme duygusal olarak sırtlarını dönmesi değil çoğu Marksistin katılaşmış bir Marksizm imgesine apolojist bir tarzda sarılmaları oldu. Zira ilki temas ederek ve diyalogla aşılabilecekken bu teması ve diyaloğu temellendirecek olan analitik-politik pragmatizmi mümkün kılacak her tür "revizyon" girişimi, bu sözcük altında lanetlendi. Oysaki re-vizyon, ismiyle müsemma, yeniden görme/tasavvur etme demektir. Yani bir zamanlar olan biteni gördükten sonra oluşturulan imgeyi bir kenara bırakarak yeni bir imgeyi üretmek üzere güncellikte olan bitene gözlerini dikerek

bakmak demektir. Ayrıca gözden kaçan bir şey olmasın, ayrıntılar daha net görünsün diye, eğer gerekiyorsa, bakış için yeni optik aygıtlar, kavramlar üretmek demektir. Bütün bunlar için bakış açısını (geniş anlamda) değiştirmek gerekmez.

Bu kitap, revizyonist bir tavrı öne sürüyor. Fakat savunduğu şey, güncel kapitalizmde olan biteni (yeniden) görmek için Marksist bakış açısını terk etmek değil. Aksine Marksizmi kurulduğu bakış açısına, gerçek hareketin ve sınıf mücadelesinin bakış açısına iade ederek yeni optik aygıtlar (kavramlar) kullanmayı öneriyor. Bunun için hem kapitalizmin eski imgelerini hem de Marksizmin özimgesini kenara bırakmak gerekiyor. Bu amaçla yeni metafiziğin farklı figür ve sorunsallaştırma çizgilerinden hareketle yeni bir çerçeve çizerek Marksizmin temellerine dair kavranışı yeniden formüle etmeyi denedim. İşte kapitalist ekonomi mefhumu, bu temellerden hareketle yeniden inşa edilmiştir ve dönüşlü bir biçimde bizzat Marksist eleştirinin de koşulu, bu kapitalist ekonomidir: Kendi üzerine kapanan bir çemberden (kendi kuyruğundan kendini yemeye başlayan bir yılandan) ziyade durmaksızın kendinden uzaklaşırken kendi kıyısından geçip duran bir spiral, onlarca farklı akımı kendine çekip sürekli daha uzağa fırlatan bir anafor. Bu metaforlar, sırasıyla kapitalizmin ve Marksizmin metaforları olarak da kabul edilebilir. Bu kitap da ölümcül çemberinde devinen yılanı düşünmeye çalışırken kapılınan anaforda yaşanan maceraların bir kaydı olmuş, zaman zaman hızlanan zaman zaman yavaşlayan dalgaların seyrinde doğmuştur. Sonuç olarak bu seyir göstermiştir ki kapitalist ekonomi toplumu, doğayı harcayıp bir ekosistem üretmeksizin üretmez. Bu üretim sürecinde yalnızca insanları değil eriminde olan ve kullanabildiği her şeyi işe koşar. Özünde virtüel doğadan edimsel ekosistemin üretimi süreçlerine dadanarak bu süreçleri kendi yeniden üretimine tâbi kılar. Fakat bu sayede kurduğu meta-istikrar, her türden doğa parçasının mukavemetine durmaksızın maruzdur ve bu yüzden sürekli sarsılır. Bu mukavemet odaklarının edimsel krizlerin ve mücadelelerin eyleyicileri olarak belirdiği her seferinde kapitalizmin onları aşmak üzere başlattığı her girişim, en başta geçim ve üretim araçlarından ayrıldıkları için kölelik ve ücretli emek arasında değişen

bir yelpazede işe koştuğu insan bedenleri olmak üzere gezegen çapında organik yaşamı kendi yokoluşuyla yüzyüze getirmiştir. Birtakım insanların başka insanları tahakküm altına alma yani ondan saf semiyotik bir varoluşu olan artık değeri söküp alma iradesi, kapitalist öznellik üretiminin güdülediği ve pekiştirdiği bu irade, bütün yeryüzünü krize sürüklemiş durumdadır. Bu kitapta serimlenen kapitalist ekonomi mefhumunun yegâne amacı, bu ekonomiyi ortadan kaldırarak sonuç bölümünde ancak anahatları çizilen bambaşka bir ekonomiyi kuracak özgürleşmeci politika için analitik bir teçhizat önermektir. Bazı "eski" kavramların yeni kılıklara, bazı eski kılıkların yeni kavramlara büründüğü bu teçhizat, elbette gerçek dünya problemlerini kavramak üzere çalışıyorsa işe yarayabilir.

Önümüzde açılan en ciddi ve gerçek problem de yeni bir yeryüzü problemidir. Eski yeryüzünün, sömürünün ve tahakkümün yeryüzünün en büyük eyleyicisi olan sermaye, bizzat en büyük müttefiği olan *homo sapiens*'in yaşamı da dâhil her şeyi yıkımla tehdit eden bir krizin içinde deviniyor. Fakat kriz, kapitalizmi dün tasfiye etmediği gibi yarın da tek başına tasfiye edecek değil. Krizin kaynaklarında sermayenin yapısallaştırdığı koşullar da bulunmasına rağmen en büyük koşul her şeye rağmen sermayeye dışsaldır: yeryüzünün mukavemeti. Ekolojik krizi bütün ciddiyetiyle birlikte bir *fırsata* dönüştürmek, onu doğa parçaları arası ittifakın sermaye komutasından özgürleşerek müzakereci bir karşılaşmalar ve deneylemeler mantığına oturacağı yeni yeryüzünün doğuşunun habercisi kılmak zorundayız. Bu zorunluluk, *yeni bir halk*ın hayal edilmesini çağırıyor. İnsan ve insan olmayan doğa parçalarından müteşekkil bu halk, henüz nâmevcuttur, bu yüzden icat edilmelidir. Bu icadın temeli ise çağdaş yeni proletaryanın tutarlılık düzleminde, onun makinesel bileşiminde keşif gezileri yapmayı gerektiriyor. Eş deyişle çağımıza *yeni yeryüzü*nü dayatan ekolojik kriz, *yeni proletarya*nın keşfini yani doğa parçaları arası makinesel kapasitelerin yeni düzenlemelerinin haritalanmasını ve bu keşif ile harita zemininde yeni halkın icadını gerektiriyor. *Yeni proletarya, yeni halkı, yeni halk da yeni yeryüzünü temellendirecek.* Bu noktadan itibaren teorik pratiğe düşecek ilk görev, yeni proletaryanın araştırılmasıdır.

Kaynakça

"Doğalgazda 200 yıl daha yetecek rezerv var", *Dünya*, 10 Aralık 2019, **https://dar.vin/petrol** (20 Haziran 2021).

Abıyeva, Nergis, "Yapıntı Doğa", *Quick Art Space*, **https://dar.vin/jn3jB** (14 Ocak 2024).

Adkins, Brent, *Deleuze and Guattari's A Thousand Plateaus: A Critical Introduction and Guide*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2015.

Adorno, Theodor W., *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

Akdemir, Özer, "10 Soruda İkizdereliler Neden Direniyor?", *Evrensel*, 06 Mayıs 2021, **https://dar.vin/ikizdere** (20 Haziran 2021).

Alataş, Dilan ve Oğuz Karayemiş, "Salgını Maskeden Görmek: Bağışık Mekânın Üretimi ve Bölüşümü", *MADjournal*, Sayı: 3, Kasım 2022, ss. 80–102, **https://dar.vin/WuC4S** (11 Ocak 2024).

Alliez, Éric ve Lazzarato, Maurizio, *Wars and Capital*, İng. çev. Ames Hodges, Semiotext(e), Güney Pasadena, 2016.

Althusser, Louis, *Early Writings: The Spectre of Hegel*, İng. çev. G. M. Goshgarian, Verso, 1997.

Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010.

Althusser, Louis, *Lenin ve Felsefe*, çev. Bülent Aksoy, Erol Tulpar ve Murat Belge, Birikim Yayınları, Ankara, 1976.

Azeri, Siyaveş, "Ursprüngliche Akkumulation'nun Sürekliliği, Dolaylı Tahakküm ve Devlet", *Praksis Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 2018, Cilt: 2, Sayı: 47, Dipnot Yayınları, Ankara, ss. 93–119.

Badiou, Alain, "Öznesiz Öznel Olan", çev. P. Burcu Yalım, 14

Temmuz 2016, *Komünizmin Güncelliği*, **https://dar.vin/oznesiz** (09 Nisan 2020).

Bakım Kolektifi, *Bakım Manifestosu: Karşılıklı Bağımlılık Politikası*, çev. Gülnur Acar Savran, Dipnot Yayınları, İstanbul, 2021.

Ball, Philip, "The big idea: should animals have the same rights as humans?", *The Guardian*, 24 Ocak 2022, **https://dar.vin/hPWns** (10 Şubat 2022).

Barad, Karen, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics ad the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham, 2007.

Bataille, Georges, *Lanetli Pay*, çev. Işık Ergüden, Dost Yayınları, Ankara, 2010.

Baudrillard, Jean, *Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri*, çev. Oğuz Adanır ve Ali Bilgin, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2009.

Baudrillard, Jean, *Nesneler Sistemi*, çev. Oğuz Adanır ve Aslı Karamollaoğlu, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2011.

Baudrillard, Jean, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016.

Baudrillard, Jean, *Tüketim Toplumu*, çev. Nilgün Tutal ve Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017.

Baudrillard, Jean, *Üretimin Aynası ya da Tarihi Materyalist Eleştiri Yanılsaması*, çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1998.

Baxi, Abhishek, "Xiaomi in 2019: Westward Expansion", *Android Authority*, 3 Şubat 2019, **https://dar.vin/saacE** (29 Nisan 2023).

Bell, Peter ve Harry Cleaver, "Bir Sınıf Mücadelesi Teorisi Olarak Marx'ın Kriz Teorisi", çev. Münevver Çelik, *Conatus Çeviri Dergisi*, Nisan-Temmuz 2006, Yıl: 3, Sayı: 5, Otonom Yayıncılık, İstanbul, s. 7–65.

Bennett, Jane, *Vibrant Matter: A Political Ontology of Things*, Duke University Press, London, 2010.

Berardi, Franco “Bifo”, “What is the Meaning of Autonomy Today?”, *Transversal*, Mart 2003, **https://dar.vin/XTfFc** (31 Temmuz 2020).

Berardi, Franco “Bifo”, *Ruh İşbaşında: Yabancılaşmadan Otonomiye*, çev. Fırat Genç, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.

Bhaskar, Roy, *A Realist Theory Of Science*, Routledge, Londra, 2008.

Bhaskar, Roy, *Natüralizmin Olanaklılığı: İnsan Bilimlerinin Felsefî Eleştirisi*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Nika Yayınevi, Ankara, 2017.

Bonefeld, Werner, “Kapitalist Birikim ve Özgür Emek: Toplumsal Kuruluş Üzerine”, çev. Öykü Şafak Çubukçu, *İlkel Birikim: Sermayenin Kaldıracı*, ed. Özay Göztepe, Notabene Yayınları, Ankara, 2014, ss. 65–89.

Braidotti, Rosi, *İnsan Sonrası Bilgi*, çev. Seyran Sam ve Eda Çaça, Kolektif Kitap, İstanbul, 2021.

Braidotti, Rosi, *İnsan Sonrası*, çev. Öznur Karakaş, Kolektif Kitap, İstanbul, 2014.

Castells, Manuel, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Birinci Cilt: Ağ Toplumunun Yükselişi*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

Çaylı, Eray, *İklimin Estetiği: Antroposen Sanatı & Mimarlığı Üzerine Denemeler*, Everest Yayınları, İstanbul, 2020.

Clarke, Simon, *Marx’ın Kriz Teorisi*, çev. Cumhur Atay, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Dardot, Pierre ve Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden, İstanbul Üniversitesi Bilgi Yayınları, İstanbul, 2012.

De Angelis, Massimo, “Marx ve İlkel Birikim: Kapitalist ‘Çitleme’nin Sürekli Karakteri”, çev. Yeşim Akmeraner, *İlkel Birikim: Sermayenin Kaldıracı*, ed. Özay Göztepe, Notabene Yayınları, Ankara, 2014, s. 89–115.

De Landa, Manuel, “The Geology of Morals: A Neo-Materialist

Interpretation", *Future Non Stop*, 1995, **https://dar.vin/DjI2P** (26 Temmuz 2020).

De Landa, Manuel, *Çizgisel Olmayan Tarih*, çev. Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2006.

De Landa, Manuel ve Graham Harman, *Gerçekçiliğin Yükselişi*, çev. Hakan Atay ve Hakan Yücefer, Tellekt Yayınları, İstanbul, 2024.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari, "68 Mayıs'ı Yaşanmadı", Gilles Deleuze, *İki Delilik Rejimi*, çev. Mahir Ender Keskin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2009, ss. 239–243.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari, *Anti-Ödipus*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan ve Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 2014.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari, *Bin Yayla: Kapitalizm ve Şizofreni 2*, çev. Emre Sünter, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2023.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari, *What is Philosophy*, İng. çev. Hugh Tomlinson ve Graham Burchill, Verso, Londra ve New York, 1994.

Deleuze, Gilles, "Edimsel ve Virtüel", çev. Hakan Yücefer, *Cogito*, Sayı: 82 (Deleuze: Ortadan Başlamak), İstanbul, 2016.

Deleuze, Gilles, "Temellendirme Nedir? - 2. Bölüm: Bir Temelin ya da Gerekçenin Özsel Varlığı", çev. Oğuz Karayemiş, *Seminer Deleuze*, 8 Nisan 2019, **https://dar.vin/temel** (28 Temmuz 2020).

Deleuze, Gilles, *Anlamın Mantığı*, çev. Hakan Yücefer, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Deleuze, Gilles, *Fark ve Tekrar*, çev. Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Norgunk Yayıncılık, 2017.

Deleuze, Gilles, *İki Delilik Rejimi*, çev. Mahir Ender Keskin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Deleuze, Gilles, *Müzakereler*, çev. İnci Uysal, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Deleuze, Gilles, *Sinema I: Hareket-İmge*, çev. Soner Özdemir, Norgunk

Yayınları, İstanbul, 2014.

Deleuze, Gilles, *Spinoza: Pratik Felsefe*, çev. Ulus Baker, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2005.

Della Costa, Mariarosa, *Kadınlar ve Toplumun Altüst Edilmesi*, çev. Kolektif, Otonom Yayıncılık, 2015.

Descartes, René, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

Dolpjin, Rick ve Van Der Tuin, Iris (yay. haz.), *Yeni Materyalizm: Görüşmeler ve Kartografiler*, çev. Esra Erdoğan, Yort Kitap, Eskişehir, 2019.

Durmuş, Mustafa, "Ukrayna savaşı, gıda enflasyonu, artan yaşam maliyetleri ve kapıdaki açlık", *Evrensel*, 17 Nisan 2022, **https://dar.vin/ixJa1** (08 Temmuz 2022).

Dyer-Whiteford, Nick, *Siber Marx: Yüksek Teknoloji Çağında Sınıf Mücadelesi*, çev. Ali Çakıroğlu, Aykırı Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Dyer-Whiteford, Nick, *Siber Proletarya: Dijital Girdapta Küresel Emek*, çev. Eylem Akçay, Z Yayıncılık, İstanbul, 2019.

Dyer-Witheford, Nick, Atle Mikkola Kjøsen ve James Steinhoff, *Inhuman Power: Artificial Intelligence and the Future of Capitalism*, Pluto Press, Londra, 2019.

Engels, Friedrich, *Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1977.

Federici, Silvia, *Caliban ve Cadı: Kadınlar, Beden ve İlksel Birikim*, çev. Öznur Karakaş, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Federici, Silvia, *Tenin Sınırlarının Ötesine: Güncel Kapitalizmde Bedeni Yeniden Düşünmek, Yeniden Oluşturmak ve Geri Almak*, çev. Bilge Tanrısever, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2020.

Foster, John Bellamy, *Marx's Ecology: Materialism and Nature*, Monthly Review Press, New York, 2000.

Foucault, Michel, "Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre

militants de la LCR, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien Rouge (juillet 1977)", *Question Marx*, 02 Şubat 2014, **https://dar.vin/cvd8Z** (15 Şubat 2023).

Foucault, Michel, "Özne ve İktidar", *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 2016, ss. 57–83.

Foucault, Michel, *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, çev. Alan Sheridan, Vintage Books, New York, 1995.

Foucault, Michel, *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.

Glossman, Jim, "İlkel Birikim, Mülksüzleştirme Yoluyla Birikim, 'Ekonomi-Dışı' Araçlar Vasıtasıyla Birikim", çev. Cansu Başak, *İlkel Birikim: Sermayenin Kaldıracı*, ed. Özay Göztepe, Notabene Yayınları, Ankara, 2014, ss. 165–199.

Graeber, David ve David Wengrow, *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*, Londra: Allen Lane, 2021, Epub.

Guattari, Félix, "Makine ve Yapı", çev. Işık Barış Fidaner, *Yersiz Şeyler*, 15 Şubat 2015, **https://dar.vin/QRHR5** (13 Nisan 2022).

Guattari, Félix, *Kaozmos: Etik-Estetik Bir Paradigma*, çev. Mehmet Çağrı Uluğer ve Gözde Erdoğan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2021.

Guattari, Félix, *Moleküler Devrim*, çev. Işık Ergüden, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2020.

Guattari, Félix, *Schizoanalytic Cartographies*, İng. çev. Andrew Goffey, Blumsburry Academic, Londra, 2013

Gunn, Richard, " 'Sınıf' Üzerine Notlar", çev. İlker Kabran, *Otonom Dergisi*, Eylül 2013, Sayı: 28, ss. 16–21.

Haraway, Donna, *Staying with Trouble: Making Kin in the Cthulucene*, Duke University Press, Durham ve Londra, 2016.

Hardt, Micheal ve Antonio Negri, *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.

Harman, Graham, "Agential and Speculative Realism: Remarks on

Barad's Ontology", *Rhizomes*, Sayı: 30, 2016, **https://doi.org/10.20415/rhiz/030.e10** (28 Temmuz 2020).

Harman, Graham, *Nesne Yönelimli Ontoloji*, çev. Oğuz Karayemiş, Tellekt Yayınları, İstanbul, 2020.

Harman, Graham, *Sanat ve Nesneler*, çev. Oğuz Karayemiş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2022.

Harvey, David, *Yeni Emperyalizm*, çev. Hür Güldü, Everest Yayınları, İstanbul, 2014.

Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Alfa Basım Yayın, İstanbul, Ekim 2018.

Jameson, Fredric, *Diyalektiğin Birleştirici Güçleri*, çev. Bülent Doğan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2015.

Kafadar, Cemal, *İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, çev. A. Tunç Şen, Metis Yayınları, 2021.

Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 1993.

Karakaş, Öznur, "Karşılığı Ödenmemiş Bakım Emeğinin Değeri Küresel Teknoloji Endüstrisinin Üç Katı", *Terrabayt*, 4 Şubat 2020, **https://dar.vin/HID1m** (9 Temmuz 2023).

Karatani, Kojin, "Beyond Capital-Nation-State", *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, Cilt: 20, Sayı: 4, s. 569–595, DOI: 10.1080/08935690802299447.

Karatani, Kojin, *Dünya Tarihinin Yapısı*, çev. Ali Karatay, Metis Yayınları, İstanbul, 2017.

Karatani, Kojin, *Transkritik: Kant ve Marx Üzerine*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

Karayemiş, Oğuz ve Dilan Alataş, "Relationalism and Realism Tension in the Context of Discussions of the New Metaphysics", *1*st *International Congress of Ege Social Sciences Graduate Students Proceedings*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, İzmir, 2022, ss. 229–

236.

Karayemiş, Oğuz, “Hakikat Sonrası: Muhakeme Yetisinin Kitlesel Yitişi ve Geri Kazanılması”, *Terrabayt*, 13 Ağustos 2021, **https://dar.vin/9KYq4** (25 Mayıs 2023).

Karayemiş, Oğuz, “Hakikat Sonrasında Muhakeme Yetisi: Bilgi ve Öğrenim”, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 99, “Geleceği Düşünmek”, (Ed. Özgür Taburoğlu), Mart 2022, ss. 173–183.

Karayemiş, Oğuz, “İnsandan Önce ve Sonra *Homo Sapiens*: Makinesel Emek ve Oikos”, *Teorik Bakış*, Sayı: 15, “Dünyayı Paylaşanlar”, ed. Eylül T. Alnıaçık ve Elif Demirkaya, 2022, ss. 87–110.

Karayemiş, Oğuz, “Maddenin Halleri: Maddenin Kadim Grameri I”, A*rt Unlimited*, Sayı: 75, Mayıs-Haziran 2023, ss. 104–106.

Karayemiş, Oğuz, “Maddenin Halleri: Maddenin Yapaylığı”, *Art Unlimited*, Sayı 79, Ocak-Şubat 2024, s. 86, **https://dar.vin/iv9fC** (21 Temmuz 2024).

Karayemiş, Oğuz, “Öznellik Düzenlemeleri: Guattari’nin Eserinin Güncelliği”, ed. Ömer Faruk, *Dışarıdan Düşünmek: Deleuze ve Guattari Perspektifinden Felsefe, Siyaset ve Sanat Yazıları*, Yeni İnsan Yayınları, 2023, ss. 243–281.

Keating, Christine, Claire Rasmussen ve Pooja Rishi, “The Rationality of Empowerment: Microcredit, Accumulation by Dispossession, and the Gendered Economy”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Cilt: 36, Sayı: 1, Chicago, 2010, s. 153–176, doi: 10.1086/652911.

Kleiner, Dmytri, *Telekomünist Manifesto*, çev. Ali Temizaşık, Alternatif Medya Derneği, 2016, **https://dar.vin/eJogB** (07 Temmuz 2022).

Kocataş, Ahmet, *Ekoloji: Çevre Biyolojisi*, Dora Yayınları, Bursa, 2014.

Kolektif, *Living with an Earthquake: A Red Notes Pamphlet*, Londra, 1978, **https://dar.vin/I5Efp** (15 Mayıs 2023).

Küçük, Ömer, “Etika’nın Sosyolojik Tahayyülü ve Spinoza’nın Sosyolojiye Etkileri Üzerine”, *Humanitas - Uluslararası Sosyal Bilimler*

Dergisi, Cilt: 9, Sayı: 18, 2021, ss. 184–207, doi: 10.20304/humanitas.884464.

Latour, Bruno, "Bruno Latour, "Gaia" Hipotezinin Babası Olan Lovelock ile Karşılaştığında", çev. Kağan Kahveci, *Terrabayt*, 11 Ekim 2022, **https://dar.vin/KrdVf** (23 Temmuz 2024).

Latour, Bruno, "On Actor Network Theory: A Few Clarifications Plus More Than a Few Complications", *Semantic Scholar*, 2017, **https://dar.vin/latourfat** (18 Mart 2020).

Latour, Bruno, "Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern", *Critical Unquary*, Sayı: 30, No 2, 2004, **https://dar.vin/BL9zg** (28 Temmuz 2020).

Latour, Bruno, *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climate Regime*, İng. çev. Catherine Porter, Polity Press, Cambridge ve Malden, 2017.

Lazzarato, Maurizio, "Maddi Olmayan Emek", Selen Gobelez ve Sinem Dişli (Der.), *İtalya'da Radikal Düşünce ve Kurucu Politika*, çev. Sinem Dişli ve Selen Göbelez, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005, ss. 227–251.

Lazzarato, Maurizio, *Göstergeler ve Makineler: Kapitalizm ve Öznellik Üretimi*, çev. Ferda Nur Demirci, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Lazzarato, Maurizo, *Borçla Yönetmek*, çev. Şule Çiltaş, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Lenin, Vladimir Iliç, *Ne Yapmalı: Hareketimizin Canalıcı Sorunları*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 1998.

Lih, Lars T., *Lenin: Farklı Bir Yol*, çev. Aslı Önal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017.

Lovelock, James, *Gaia: Dünyadaki Yaşama Yeni Bir Bakış*, çev. Ozan Karakaş, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2015.

Lovelock, James, *The Revenge of Gaia_: _Why the Earth is Fighting Back —and How We Can Still Save Humanity*, Penguin Books, Londra, 2007, Epub.

Lukács, György, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1998.

Luxemburg, Rosa, *Sermaye Birikiminin Tarihsel Koşulları*, çev. Neyyir Kalaycıoğlu, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1984.

Maass, Harald, "Batı, Çin'in Uygur Çalışma Kampları Konusunda Ne Yapabilir?", *Perspektif*, 26 Ocak 2021, **https://dar.vin/uygurlar** (21 Haziran 2021).

Marx, Karl ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Olcay Geridönmez ve Tonguç Ok, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013.

Marx, Karl ve Friedrich Engels, *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, çev. M. Kabagil, Sol Yayınları, Ankara, 1989.

Marx, Karl ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 2011

Marx, Karl, "Letters from Deutsch-Französische Jahrbücher", *Marx-Engels Collected Works Volume 3*, İng. çev. Clemens Dutt, Progress Publishers, Moskova, ss. 133–146.

Marx, Karl, "Marx to Pavel Vasilyevich Annenkow, 28 December 1946", *Karl Marx & Friedrich Engels Collected Works Volume 38*, İng. çev. Peter ve Betty Ross, Progress Publishers, Moskova, 1982, ss. 95–107.

Marx, Karl, "Notes on Adolph Wagner's "Lehrbuch der politischen Ökonomie" (Second Edition), Volume I, 1879", *Marxist Internet Archive*, **https://dar.vin/wagner** (10 Şubat 2020).

Marx, Karl, "Proceedings of the Sixth Rhine Province Assembly (Third Article): Debates on the Law on Thefts of Wood", *Karl Marx & Friedrich Engels Collected Works Volume 1*, İng. çev. Clemens Dutt, Progress Publishers, Moskova, 1975, ss. 224–264.

Marx, Karl, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2011.

Marx, Karl, *Felsefenin Sefaleti: M. Proudhon'un Sefaletin Felsefesi'ne Yanıt*, çev. Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Ankara, 2007.

Marx, Karl, *Fransız Üçlemesi*, çev. Erkin Özalp, Yordam Kitap, Ankara, 2016.

Marx, Karl, *Grundrisse 1*, çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, 2013.

Marx, Karl, *Grundrisse 2*, çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, 2013.

Marx, Karl, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 2009.

Marx, Karl, *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi I. Cilt*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, Yordam Kitap, Ankara, 2011.

Marx, Karl, *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi III. Cilt*, çev. Mehmet Selik ve Erkin Özalp, Yordam Kitap, Ankara, 2015.

Marx, Karl, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1976.

Massumi, Brian, *Hayvanların Politika Hakkında Bize Öğrettikleri*, çev. Emre Sünter, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2020.

Meillassoux, Quentin, *Sonluluğun Sonrası*, çev. Kağan Kahveci, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020.

Moore, Jason W., "Doğa/Toplum ve Soyutlamanın Gerçek Şiddeti", çev. Polen Çeviri Ekibi, *Polen Ekoloji*, 6 Aralık 2020, **https://dar.vin/Obkkb** (9 Temmuz 2023).

Moore, Jason W., *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Londra: Verso, 2015, Epub.

Moore, Jason W., *Ucuz Doğanın Sonu ya da "Çevre" Hakkında Endişelenmeyi Nasıl Bırakıp, Kapitalizmin Krizini Sevmeyi Öğrendim*, çev. Ali Alper Alemdar, Ekoloji Kolektifi Derneği, Ankara, 2017.

Morton, Timothy, *Hipernesneler: Dünyanın Sonundan Sonra Ekoloji ve Felsefe*, çev. Bilge Demirtaş, Tellekt Yayınları, İstanbul, 2020.

Nail, Thomas, "Yapay Zekâ Araştırmaları Çıkmaz Bir Sokağa Sapmış Olabilir", çev. Oğuz Karayemiş, *Serbest Metin*, 1 Mayıs 2021, **https://dar.vin/iOkvE** (16 Mayıs 2023).

Nail, Thomas, *Marx in Motion: A New Materialist Marxism*, Oxford University Press, 2020.

Negri, Antonio, "Değer ve Duygulanım", çev. Münevver Çelik, *Conatus Çeviri Dergisi*, Temmuz-Ekim 2005, Yıl: 2, Sayı: 4, Otonom Yayıncılık, İstanbul, s. 89–103.

Negri, Antonio, "Komünist Devlet Teorisi", Antonio Negri ve Micheal Hardt, *Dionysos'un Emeği: Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi*, çev. Ertuğrul Başer, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 205–257.

Negri, Antonio, *Marx in Movement: Operaismo in Context*, İng. çev. Ed Emery, Polity Press, Cambridge ve Medford, 2022.

Negri, Antonio, *Marx Ötesi Marx: Grundrisse Üzerine Dersler*, çev. Münevver Çelik, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Negri, Antonio, *Yıkıcı Politika: 21. Yüzyıl İçin Bir Manifesto*, çev. Akın Sarı, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Nietzsche, Friedrich, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı*, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2013.

Nietzsche, Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

Nigro, Roberto, "Marx'ta Soyutlamanın Gücü ve Zorunluluğu", çev. Eser Kömürcü, *Komünizmin Güncelliği*, 16 Ocak 2020, **https://dar.vin/nigro** (20 Ocak 2020).

Nixon, Rob, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets ve Londra, 2011.

Olman, Bertall, *Diyalektiğin Dansı: Marx'ın Yönteminde Adımlar*, çev. Cenk Saraçoğlu, Yordam Kitap, İstanbul, 2015

Peirce, Charles Sanders, "A Guess at the Riddle", *Writings of C. S. Peirce* cilt: 6, Indiana University Press, Bloomington ve Indianapolis, 2000, ss. 166–211.

Pross, Addy, *Yaşam Nedir?: Kimyanın Biyolojiye Dönüşümü*, çev. Raşit Gürdilek, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

Rancière, Jacques, *Özgürleşen Seyirci*, çev. E. Burak Şaman, Metis Yayınları, İstanbul, 2010.

Rancière, Jacques, *Proletarian Nights: The Workers' Dream in Nineteenth-Century France*, İng. çev. John Drury, Verso Books, Londra ve New York, 2012, Epub.

Rand, Ayn, "Communism", *Ayn Rand Lexicon*, **https://dar.vin/VaFJ2** (09 Şubat 2023).

Read, Jason, "İlkel Birikim: Kapitalizmin Rastlantısal Temeli", çev. Çağrı Barış Kasap, *İlkel Birikim: Sermayenin Kaldıracı* içinde, der. Özay Göztepe, NotaBene, İstanbul, 2014.

Read, Jason, *The Micro-Politics of Capital: Marx and the Prehistory of the Present*, State University of New York, New York, 2003.

Rosdolski, Roman, *Marx'ın Kapital'inin Oluşumu*, çev. Cumhur Atay ve Münevver Çelik, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Schrödinger, Erwin, *Yaşam Nedir? ile Akıl ve Madde ve Özyaşamöyküsel Eskizler*, çev. Celal Kapkın, Evrim Yayınevi, İstanbul, 1999.

Scott, James C., *Tahakküm ve Direniş Sanatları: Gizli Senaryolar*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.

Serin, Müge, "Sahipsiz Yaşam: Cogito'nun Ötesinde", *ViraVerita*, 12 Şubat 2017, **https://dar.vin/dp4hY** (03 Şubat 2023).

Shakespeare, William, *The Tempest*, **https://dar.vin/HurmR** (26 Nisan 2022).

Smedley, Tim, "Dünyada Tatlı Su Kaynakları Tükeniyor mu?", *BBC Türkçe*, 19 Nisan 2017, **https://dar.vin/tatlisu** (20 Haziran 2021).

Smolin, Lee, *Zamanın Yeniden Doğuşu: Fizikteki Krizden Evrenin Geleceğine*, çev. Bilge Tanrıseven, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2019.

Spinoza, *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*, çev. Coşkun Şenkaya, Dost Kitabevi, Ankara, 2014.

Spinoza, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul,

2011

Stiegler, Bernard, “General Ecology, Economy, and Organology”, *General Ecology*, ed. Erich Hörl, J. E. B., Bloomsbury Publishing, Londra, 2017, ss. 129–151.

Theorie Communiste, “The Present Moment”, *Libcom.org*, 15 Mayıs 2011, **https://dar.vin/7VQBz** (23 Mayıs 2023).

Thronton, Edward, “The Rise of the Machines: Deleuze’s Flight from Structuralism”, *The Southern Journal of Philosophy*, Cilt: 55, Sayı: 4, 2017, ss. 454–474, doi: 10.1111/sjp.12261.

Tronti, Mario, *İşçiler ve Sermaye*, çev. Eyüp Eser, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2020.

Uexküll, Jakob von, *Hayvan ve İnsan Dünyalarında Keşif Gezileri*, çev. Eylül Alnıaçık, Norgunk Yayınları, 2023.

Üren, Çağla (Der.), “NASA finansmanlı araştırmada Dünya çevresindeki göktaşında 12 trilyon dolarlık maden keşfedildi”, *Independent Türkiye*, 6 Ekim 2021, **https://dar.vin/maden** (29 Haziran 2022).

Velioğlu, İ. Meriç, “Marksizm Bir Üretim Hümanizmi Değildir!”, *Teori ve Politika*, **https://dar.vin/aZUtI** (10 Şubat 2020).

Wright, Steve, *Gökyüzünü Fethetmek: İtalyan Otonomist Marksizminde Sınıf Bileşimi ve Mücadelesi*, çev. Özgür Yalçın, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2008.